弥勒五论文库系列

4

辨中边论颂讲记

全知麦彭仁波切　科判

智圆法师　　　　讲授

内部学习资料

尚未定稿　请勿翻印

免费结缘　非卖品

禁止用作任何商业用途

目录

◎辨中边论颂讲记……1

辨相品第一……3

辨障品第二……45

辨真实品第三……96

辨修对治品第四……174

辨修分位品第五……192

辨得果品第六……199

辨无上品第七……202

十金刚句……235

◎思考题……283

【表 1】

辨中边论颂科判

- 名义
- 译礼
- 正义
  - 总标略说
  - 其义广说
    - 所知共相
      - 所知之境
        - 所知体相
          - 杂染之相
            - 杂染之相
              - 按实相说
              - 按现相说
              - 入彼等义之理
                - 说三自性义
                - 入彼之理
            - 如何杂染
              - 谁作杂染
              - 以彼如何杂染
          - 清净之相
            - 略标
            - 广释
              - 空性之相
              - 空性异名
              - 空性异名之义
              - 空性分类
                - 分二空
                - 分十六空
              - 于空性成立有垢无垢之理
        - 所断障碍
          - 总说
          - 别说
            - 解脱障
              - 正说障碍
              - 由彼如何障碍之相
            - 善等十法障
              - 略说
              - 广说
                - 三十能障
                - 十种所障
                - 彼等对应
            - 三对治障
              - 略说
              - 广说
                - 菩提分障
                - 波罗蜜多障
                - 地障
          - 摄义
        - 所证真实
          - 略说
          - 广说
            - 所表三自性根本真实
            - 宣说彼三之相
            - 彼等之相以八相宣说
              - 安立无颠倒真实
              - 安立因果真实
              - 安立粗细真实
                - 说粗世俗
                - 说细胜义
                  - 正义
                  - 分类
              - 安立极成真实
              - 安立是否净所行真实
              - 安立摄受真实
              - 安立差别真实
              - 安立善巧真实
                - 宣说所断十种恶见
                - 宣说能断十处善巧
                  - 所善巧十处摄于三自性中
                  - 广说十处善巧
                    - 蕴善巧
                    - 界善巧
                    - 处善巧
                    - 缘起善巧
                    - 处非处善巧
                    - 根善巧
                    - 世善巧
                    - 谛善巧
                    - 乘善巧
                    - 有为无为法善巧
      - 能修之道 **【见表 2】**
      - 彼道之果 **【见表 2】**
    - 大乘不共之相 **【见表 2】**
- 末义

【表 2】

辨中边论颂科判

- 名义
- 译礼
- 正义
  - 总标略说
  - 其义广说
    - 所知共相
      - 所知之境
      - 能修之道
        - 道之法
          - 于五道安立三十七菩提分法
            - 宣说下资粮道四念住
            - 宣说中资粮道四正断
            - 宣说上资粮道四神足
              - 略说发起四神足及其必要
              - 广说彼等之义
                - 所断五过失
                - 依止八断行之对治
            - 宣说加行道煖顶位五根
            - 宣说加行道忍世第一法位五力
              - 正说五力
              - 加行道与根力对应而摄义
            - 宣说见道七觉支
            - 宣说修道八圣道支
          - 彼等分三种修治差别
          - 菩萨道之差别
        - 道之分位
          - 安立九位
            - 正说
            - 异门
          - 安立三位
      - 彼道之果
        - 总说五果
        - 从道的角度别说果
    - 大乘不共之相
      - 略说
      - 广说
        - 正行无上
          - 略说
          - 广说
            - 最胜正行
              - 十二最胜正行
              - 所修十度
                - 略说
                - 广说
                  - 十度体性
                  - 十度作用
            - 作意正行
              - 略说以三慧作意
                - 正说
                - 其作用
              - 广分以十法行之方式作意
                - 略说
                - 广说
                  - 十法行之体相与利益
                  - 别说行持大乘法之利益
            - 随法正行
              - 略说
              - 广说
                - 无散乱之寂止
                - 无颠倒之胜观
                  - 略说
                  - 广说
                    - 于能诠文无倒
                    - 于所诠义无遍计所执自性无倒
                    - 于二取因依他起唯识作意无倒
                    - 于证悟虽现二取无实如幻故二边不动无倒
                    - 于离二取之圆成实自相无倒
                    - 于了知诸法不离二取空之法性共相无倒
                    - 于由真如迷悟安立染净无倒
                    - 自性本住清净故现染净均如为客尘之无倒
                    - 本来清净故于杂染损减无怖之无倒
                    - 清净无增故于功德增胜无高之无倒
            - 离二边正行
              - 第一类七种二边
              - 第二类七种二边
                - 略说
                - 广说
            - 差别正行与无差别正行
        - 所缘无上
        - 修证无上
- 末义
  - 述本论难测之深密及具殊胜功德
  - 论跋与译跋

辨中边论颂讲记



全知麦彭仁波切 科判

智圆法师 讲授

辨中边论颂讲记

全知麦彭仁波切　科判
智圆法师　讲授

这次讲解弥勒菩萨《辨中边论颂》的涵义，主要参照全知麦彭仁波切的注释。大家听闻之后，要反复研读全知麦彭仁波切的注释及科判，依靠全知麦彭仁波切从大智慧中流现的具加持的注释，一定能如理通达弥勒菩萨的密意。

全论分四：

名义　译礼　正义　末义

甲一、名义

辨中边论颂

能诠为“论颂”，所诠为“辨中边”。所诠中，“辨”是显了分别，“能辨”是无误拣择的智慧，“所辨”是中、边。“中”指离一切边的真实性，或称真如、实相、实际等等；“边”指常断、有无、一异、能所等与真实性不符合的戏论。“中”和“边”就是本论所辨的主题。无误辨别中、边的论颂，称为“辨中边论颂”。

甲二、译礼

顶礼文殊师利菩萨！

依照藏王赤惹巴巾的钦定译经规则，要求翻译经藏之前，顶礼佛菩萨；翻译律藏之前，顶礼一切智智佛；翻译论藏之前，顶礼文殊菩萨。本论属于论藏，因此译师顶礼文殊菩萨。

辨相品第一

甲三、正义论体分二：一、总标略说　二、其义广说

本论依照弥勒五论"大海波浪式"的演论方式，首先安立论体，从总体上标显全论由七部分组成，之后依照所标详细解说每部分的涵义。

乙一、总标略说

唯相障真实，及修诸对治，
即此修分位，得果无上乘。

"唯"是显示决定之义，即全论所辨明的内容唯有七相：一、相；二、障；三、真实性；四、修对治；五、修分位；六、得果；七、无上乘。

七相可归纳为二相，即三乘共相和大乘不共相。前六相属于三乘共相，因为所诠义涵盖了声闻乘、缘觉乘和菩萨乘的道相。此后，为了显示大乘不共于声缘乘的特点，而辨明无上相。属于三乘共相的前六相，又可归纳为境、行、果三方面，境是所知之境，包括所知体相、

所断障碍和所证真实三相；行是能修之道，包括修诸对治、修之分位二相；果是彼道所得之果。

问：何故前六相按这一次第开演？答：由辨明所知之境，方能引生正见；由安住正见串习，方为修诸对治；由修对治断除诸障，方能得果。因此，首辨所知之境，次辨能修之道，末辨所得之果。对所知之境，又依次先辨相、次辨障、再辨真实性，原因是：首先辨明轮回和涅槃的体相，才能无误舍轮回、取涅槃；而欲取涅槃，又唯一依赖于断障，因此在辨明轮涅体相后需要辨"障"；诸障是由不明真实性的无明所引生，唯有依靠见真实性的智慧断除，因此辨障之后要辨真实性。辨明了"真实性"，就能缘真实性修诸对治，由此断障而证果。因此，在辨明真实后，接着辨修对治、修分位和得果。

乙二、其义广说分二：

一、所知共相　二、大乘不共之相

丙一、所知共相分三：

一、所知之境　二、能修之道　三、彼道之果

丁一、所知之境分三：

一、所知体相　二、所断障碍　三、所证真实

戊一、所知体相分二：

一、杂染之相　二、清净之相（杂染指轮回，清净指涅槃）

己一、杂染之相分二：

一、杂染之相　二、如何杂染

庚一、杂染之相分三：

一、按实相说　二、按现相说　三、入彼等义之理

辛一、按实相说

虚妄分别有，于此二都无，
此中唯有空，于彼亦有此。
故说一切法，非空非不空，
有无及有故，是则契中道。

“按实相说”，是指按轮回的真相无有增益、无有损减地诠说。颂中有很多“有”、“无”，是指运用观名言量（观察名言的如实智慧）辨别时，有者应承许为有，无者应承许为无。这样就是如实抉择了诸法的真实性，契合了不堕增益、损减二边的中观之道。（有者承许为无，是堕损减边；无者承许为有，是堕增益边。）

以下就对轮回辨明何者是有、何者是无。这里要定好所辨是轮回的真相，能辨是分别妙慧。辨别时，名言中成立的，就安立为有；不成立的，就安立为无。

这是辨的方式。

虚妄分别有

对这个“有”，要从“何时有”、“何法有”、“何故有”三方面加以分析认识。

何时有呢？在不清净位有，也就是在似现不清净轮回现相时有，简别不是在超出轮回的清净位，像圣者入定时就不能安立这个“有”。

何法有呢？仅仅是虚妄分别有。

何故安立有呢？有两个原因：一、在不清净位的迷乱识前，不可否认有轮回显现；二、显现的根源必须承许唯是虚妄分别心，离开虚妄分别心不会有任何显现。（不然，如果否认轮回显现，就堕在谤无三世、六道、业果的断见中；而否认轮回的根源是分别心，也堕在无因生或自在天等非因生的邪见中。）由“无欺存在轮回的显现”和“显现唯是心造”，就成立了轮回的体性须以虚妄分别安立为有。

比如，做梦见到了草原上万马奔腾，抉择这个梦的体性，就知道：在梦位不可否认有梦相的显现；而且这些梦相一一都只是梦心自现的，除了梦心，没有另外的骏马和草原。不然，在一张小小的床上怎么会有万匹骏

马和辽阔草原呢？因此，对于梦位，要安立“虚妄分别有”。

于此二都无

对于“无”，也从“何时无”、“何法无”、“何故无”这三个方面来作观察。

何时无呢？在似现轮回相的不清净位无，也就是，不但在清净位，就连不清净位也本来无有。

何法无呢？能取和所取无，即本来无有像显现那样的能取和所取（别别分开的心和境）。也就是，在不清净位的虚妄分别心中，不可能成立二取。

何故无呢？答：比如手和茶杯是分开来的两个法，就可以用手取茶杯；而手和自己分不开，就不能自己取自己。同样的道理，对于同一个识，是没有办法成立能取和所取的。

比如，梦中妄现心在取心外的骏马和草原，事实上，像显现这样的能取和所取，除了以梦心遍计假立之外，并没有自体成立，既没有心外的骏马和草原，也没有骏马和草原外的心。因此，对于梦位，要安立“于此二都无”。

这样抉择下来就知道，轮回是有虚妄分别心的，也

称为不净依他起识；而二取是本来无有的，或者说这只是遍计假立的，因此称为遍计所执。

此中唯有空，于彼亦有此。

此虚妄分别心中，唯有二取空的空性，也就是在有法虚妄分别心中，唯有法性二取空（或圆成实）。于彼二取空的空性中，也有此虚妄分别心，也就是在法性二取空中，也有此有法虚妄分别（或依他起识）。

由此就明了圆成实和依他起识之间是自性和具自性者的关系。圆成实——二取空性是虚妄分别心的自性，虚妄分别心则是二取空性的具有者，二者像热性和具热性的火一样。

这里要明白，圆成实并不是证悟时才有，不证悟就没有。不然就成了在圣位才新生的有为法，并不是本来圆满成就的真实法性。因此，二取空的法性，在凡不减，在圣不增，本是轮涅一味的平等性。

问：既然轮涅平等，何故说二者具有差别呢？答：虽然圆成实性本来平等，但补特伽罗的能境有迷悟的差别。迷时不见无二取法性，反而颠倒见二取，是为虚妄分别；悟时不见二取，唯见无二取的法性自性，是为无分别智。然而，迷时，分别心也不离无二取的法性，因

此论中说“此中唯有空，于彼亦有此”。

这样抉择下来，就能认定杂染的体相是虚妄分别有，能、所二取无。实际上，轮回时，有的就是分别心和它的法性二取空。抓住了“唯心”和“心的无二法性”这两点，就抉择好了轮回。弥勒菩萨用以上二十个字就指明了轮回的真相。

故说一切法，非空非不空。

以上述原因，在《般若经》等中就不偏不堕地说：“一切法非空非不空。”名言中，虚妄分别心是无欺有的，因此不是空；虽有虚妄分别心，但像显现那样的二取根本不成立，因此也不是不空。肯定地说，于轮回法，空的就是二取，不空的就是虚妄分别和二取空的法性。（注意，这里“空”和“不空”是“无”和“有”的意思。）

用观名言量善辨有和无或空和不空的差别：

在世亲菩萨的注释中说：“若于此非有，由彼观为空；所余非无故，如实知为有。”意思是说，如果在此法上非有彼法，就由彼法观为空，也就是此法由彼法空。而余留的法并不是无有，因此要如实地知为有。

比如，在错乱识误认花绳是蛇的时候，什么法空呢？蛇这一法空，绳上本没有蛇的缘故。这是说绳由蛇

空。什么法不空呢？余留的绳和绳上无蛇的特性不空，也就是这二者要承许是有。

回到意义上观察，正当妄计二取的分别心现前的时候，什么法空、什么法不空呢？答：二取法空，有法分别心和它的法性圆成实不空（有）。以观名言量需要这样承许。不然，不承许无二取，就等于承许有二取，由此就犯了增益过；而不承许虚妄分别和二取空的法性有，就等于承许虚妄分别和二取空的法性无，由此也犯了损减过。

总结：

有无及有故，是则契中道。

第一个“有”，是说在转生轮回阶段，虚妄分别心是有的，比如，凡夫当下唯有显现二取的识，而且这是现量显现的，因此是在心前无欺有的。

第二个“无”，是指正生轮回时，无有能取、所取的显现。比如，分开来的所取声音和能取声识是本来无有的。

第三个“有”，是指在分别心中二取空的空性以法性的方式有。比如，在显现带声相的耳识中，有能、所二取空的体性。

按照这样由“有故”、“无故”、“有故”，就无增益无损减地明辨了杂染的真实相，也就是认识了轮回虽现而不成立自体的真相，或者现空双融的自性。通达此理，就是契合远离有无、增损的中观之道。（了达虚妄分别和二取空性有，远离损减边；了达能取所取无，远离增益边，由此就悟入了杂染真相。）

辛二、按现相说（“现相”指分别心显现的相。）

识生变似义，有情我及了，

若问：梦心是什么呢？答：即梦中种种能取所取的现相，离开梦中的现相并没有梦心，因此要从观察梦相下手去认识梦心的体性（由见到梦相实无而现，就认得只是虚妄分别性）。

同样，虚妄分别是什么呢？就是由妄识变现的似义、似有情、似我、似了等种种现相。说“似”就不是真实，而只是虚诳之相。

以下解释四个“变似”：

一、变似义：似乎有的色声香味触五种外境义。比如，我们会觉得佛殿里的佛像、鲜花、香味，都是心外

存在的事。这是变似义。

二、变似有情：似有眼等六根的补特伽罗。比如，我们见到人和牛马等，会觉得是一个个有自体的有情。这是变似有情。

三、变似我："我"代表第七识。谬执第八识见分为"我"的染污末那识，恒时和我痴、我爱、我慢、我见四个烦恼相应，因此用"我"表示。

四、变似了："了"表示眼等前六识，六者都是以了别为自性故。

以上"义"、"有情"、"我"、"了"合拢来，就是指根、境、识的二取现相。

分别心显现的外五义、具六根的有情、执我的第七识和取色等境的六识，都是本来无有而误认为实有的。这样的错乱现相不是无因生的，是从根源或现基——阿赖耶识中生起的，因此颂中说"识生"。也就是说，五义、有情、前七识这一切都只是由虚妄分别串习坚固而产生的能取所取现相，如同梦境。

此境实非有，境无故识无，
虚妄分别性，由此义得成，
非实有全无，许灭解脱故 。

这是从二取现相的性质入手，抉择轮回杂染的体性是虚妄分别性。第一句是说外境不成立；第二句是由所取境不成立，推出能取识无有；三、四二句是说，由“本无二取而妄现二取”，即得成立轮回显现唯是虚妄分别性；最后二句是由“非实有非全无”及“承许分别心灭即是解脱”这两点，成立虚妄分别有。

推理分三：

一、外境不成立；

二、能取识不成立；

三、成立虚妄分别心有。

一、外境不成立

比如，对同一条河，人见是水，鬼见是脓，天人见是甘露。这样的水、脓、甘露，唯一是由人、鬼、天各自的习气成熟而显现的妄相，除了是自心所现之外，并没有心外的水、脓、甘露。这叫做外境不成立。（详细的理证和辩论，要参阅全知麦彭仁波切所著的《辨法法性论释》。）

二、能取识不成立

能取和所取本是互相观待而成立的，不观待所取，就不成立能取，脱离能取，也没有所取。这样从反面追问：没有所取，能安立孤立的能取吗？或者，没有所取的声音，能安立能取的声识吗？这样一问就知道能取并不是独立存在的。以前面的所取境不成立为理由，就能推出能取的识不成立。由此证明二取本不成立。

三、成立虚妄分别心有

按这样思维：轮回恒时唯一显现二取相，抉择这一现相的性质，会发现：这不是境上实有二取而显现的，实际是本无二取而妄现二取。抓住这一点，往里追究，就能抉择到这样的妄相只是从心中自现的，而且这样的心只能说是虚妄分别性。

比如，眼前显现二月，二月的相就是实际无有而显现的。能认识二月是无而妄现，就知道它不是从外面显现的，唯一是从自己的心中显现的。再由二月现而非真，可以认识到这只是虚妄分别性。同样，从轮回现相是实无而现这一点，就能认定唯是虚妄分别的体性。

以下说两个成立轮回是虚妄分别的理由：

一、非实有非全无故；

二、许灭解脱故。

（一）非实有非全无故

显现的二取不是真实中存在的，也不是如石女儿般完全无有（即有错乱的显现），因此成立唯是虚妄分别性。

（二）承许虚妄分别心灭即解脱故

这一条是说不许虚妄分别性全无的理由。从反面观察，假使轮回凡夫全无虚妄分别，那就无从安立系缚和解脱。因为若全无虚妄分别，则纯是如实照见的智慧，不能安立是系缚，而没有系缚，也就没有解脱。但这和圣教量及自身的现量相违。因此必须成立有虚妄分别性，而且承许有此即是系缚，灭此即是解脱。实际上，离了虚妄分别心，没有丝毫许轮回，因此息灭分别心即是解脱。如《庄严经论》云："解脱唯迷尽。"

以上从抉择现相的性质入手，成立了杂染的体相唯是虚妄分别。

小结：

轮回的现相唯是二取显现，基于这一现相不是实有、不是全无，就能成立唯是虚妄分别性（也就是由实无而现，认识到只是虚妄分别性）。

比如，怎样抉择梦的体性呢？方法是观察梦相的性质。一旦看到梦相不是实有、不是全无（不是梦中无妄相）之后，就知道梦纯粹是虚妄分别性。同理，通过观察轮回现相的性质，就能认识轮回的体性唯是虚妄分别，由此就明白，在虚妄分别心之外没有极微尘许的轮回法，也就能完全认定杂染的体相是虚妄分别。

全知麦彭仁波切在注释中说："因此，安立虚妄分别心为轮回的施设基或有质，乃是无垢之宗，谁也不可驳无此事。""施设基"即施设之处。比如"我"是在五蕴上安立的，因此五蕴是"我"的施设基，同样，轮回唯一是在虚妄分别心上安立，因此虚妄分别心是轮回的施设基。"无垢之宗"指轮回唯心的立论，具足一切能立，无有妨害，是放之四海法皆准的不变真理。

世间宗教家、哲学家、科学家，也在探究宇宙的起源或世间现象的本质，他们不但没能发现轮回的施设基，还由无明虚设了许多作者，都属于有垢的宗派。《楞伽经》云："余说数取趣，相续蕴缘尘，自性自在作，我说唯是心"。外道中，有部派认为微尘是作者，数论

派认为自性是作者，胜论派认为自在天是作者，还有宗派认为世界是由实有常法的补特伽罗或时间的相续所造。内道小乘，经部认为蕴聚是作者，有部认为缘是作者，都是具有粗、细过失的宗派。唯有“万法唯心”是名言中的了义宗义。

辛三、入彼等义之理分二：

一、说三自性义

二、入彼之理

壬一、说三自性义

唯所执依他，及圆成实性，

境故分别故，及二空故说。

问：对于何者安立三自性呢？答：对于虚妄分别心安立（非无分别智）。问：如何安立呢？答：由分别心三方面的性质而安立。也就是，由境故，安立遍计所执性；由分别故，安立依他起性；由二空故，安立圆成实性。“唯”字表决定，指分别心除了三自性之外再没有其他性质。

一、由境故，安立遍计所执自性

这一念现似有外境而有二取现相，外境是本来没有而妄现的，因此这一现相的体性就是遍计所执性（只是由自己的心妄计的）。

二、由分别故，安立依他起自性

像这样的显现，除了只是依于虚妄分别生起之外，再没有其它，因此就现基的分别心说，就是依他起性。

三、由二空故，安立圆成实自性

分别心本来是远离二取的法性，就二空法性的角度，就安立圆成实性。

总之，这是对同一个分别心，就它的现相（境），说是遍计所执性；就现基的分别，说是依他起性（唯是依分别而生起）；就二空的法性，说是圆成实性（本来圆满成就的真实性）。因此，是对一个分别心，从现相（境）、现基（分别）、法性（二空）三个侧面，安立遍计所执、依他起、圆成实三自性。

举一个例子，我说："注意！注意！"你们认为在心外存在"注意"这个声音，这样的现相就是遍计所执的性质。因为实际上，并没有耳识之外的声音，所谓心外有声，只是自己的心妄计的。再看像这样显现二取的妄相，根源是出在分别上。从现基是分别的角度，就说是依他起性。正当这样动念时，分别心本没有分开的心

境二者，从本来成立无二的方面，就说是圆成实性。除了这三方面的性质之外，再没有别的性质，因此就决定地说："唯所执依他，及圆成实性。"

壬二、入彼之理

"入彼"是指悟入分别心的自性。我们的心怎样从不悟入转为悟入，是属于实际修习的问题。修是串习。把自己的心串习成那样的体性，就是所谓的修证。

我们单是从道理上认识了分别心的自性还不够，还要真正地趣入。一般人是口里说唯识，放下书本仍是心外有境。这就没有把佛法转为自己的知见，原因就出在缺少长期的串习。

下面就讲述悟入唯识的道理和方法：

依识有所得，境无所得生，
依境无所得，识无所得生。

悟入唯识要经过这样两步：第一步，依于唯识有所得，生起外境无所得；第二步，依于外境无所得，生起能取识无所得。由此便悟入分别心离二取的自性。

对“依识有所得”这一句，麦彭仁波切是这样解释的：依于“外境显现实际唯是内习气成熟的自性”有所得，或者说了知而修持。这就把“有所得”解释为：对于“境唯是识”有了知后，用自己的心持续不断地串习。“有所得”就是有内心安住唯识而数数串习的意思。

比如我们用手握一个球，在左手上有所得时，右手上就无所得。这是比喻，由心数数安住在善所缘中，就能转变原有的知见。比如以前执著诸法常住，在了达了诸行无常后，时时刻刻作意无常，一旦串习纯熟，就会生起常无所得的心，这就是“依无常有得，常无所得生”。同样，我们的心时时作意山河大地等外境唯是内习气成熟的体性（这里要认清因果二位，因是习气位，果是习气成熟位。山河大地等只是习气成熟时从自己心里变现的妄相，就像梦的习气成熟时，梦心自现山河大地一样。所以说，这唯是内习气成熟的体性。）依于唯识有所得，就会消掉执著心外有境的知见，这是“境无所得生”。

“境无所得”生起之后，又由心外的所取境无所得，转过来向内观察，就能悟入能取识也无所得。

由识有得性，亦成无所得，
故知二有得，无得性平等。

这一颂指示了“唯识有得性”和“外境无得性”是平等的，也就是意义相同。为什么说意义相同？因为从肯定方面说的“一切显现唯是分别识的体性”有得，也就是从否定方面成立“心外的境”无所得。由此就知道，“唯识有得性”和“外境无得性”说的是同一件事。

经上有这样两颂：“未达境唯心，起种种分别。达境唯心已，分别即不生。既了境唯心，便舍外尘相。从此息分别，悟平等真空。”意思是说，我们在还没有通达“境唯是心”的时候，总是攀缘着境起种种分别。如果我们能了达境唯是心，就会止息缘境的分别。因此，了达境唯是心，就可舍去外尘之相。从此，息灭二取分别，悟入平等真空。

庚二、如何杂染分二：

一、谁作杂染　二、以彼如何杂染

辛一、谁作杂染

三界心心所，是虚妄分别，
唯了境名心，亦别名心所。
一则名缘识，第二名受者，

此中能受用，分别推心所。

前二句认定杂染的作者，后六句宣说其差别相。

在三界流转时，造成一切杂染的作者唯是虚妄分别。虚妄分别具体指什么呢？就是指三界所摄具有二取性的心王与心所。说三界所摄，就排除了圣者；说具有二取性，就排除了无分别智；说心王和心所，就显示了具体内容。要说杂染的作者，就是三界的心王和心所。这些总起来就是生起杂染的因。

心王和心所有什么差别？论中说“唯了境名心，亦别名心所”，也就是说，从单单了别境的总相的角度，称为心王；从单单了别境的差别相的角度，称为心所。心王有哪些内容呢？“一则名缘识，第二名受者”：第一是阿赖耶识，称为缘识；第二是由阿赖耶识所生的前七识，称为受识。为什么这两类识称为缘识和受识呢？原因是：阿赖耶识是前七识的基，或者说，前七识都是以阿赖耶识为缘而产生的，因此称阿赖耶识为“缘识”；其次，前七识都是领受各自所境的识（比如眼识是领受红、白等色境，舌识是领受酸、甜等味境），因此统称为“受识”。

心所又有哪些内容呢？论中说：“此中能受用，分别推心所。”其中有能受用的受心所，能分别的想心所，

和能推动诸识趣向所缘境的思心所。

总之，轮回或一切杂染的作者就是有漏的心王和心所，这些全体是虚妄分别。

辛二、以彼如何杂染

“彼”指虚妄分别心，或三界心心所。“如何杂染”指杂染的方式。

覆障及安立，将导摄圆满，
三分别受用，引起并连缚，
现前苦果故，唯此恼世间，
三二七杂染，由虚妄分别。

初六句出示十二支杂染的方式，后二句指明三杂染都源于虚妄分别。

问：如何以分别心在轮回中辗转受生呢？

答：由十二支前后相连而辗转受生。

问：以十二支如何杂染呢？

答：无明覆障故，逼恼众生；行安立故，逼恼众生……；乃至生、老死现前苦果故，逼恼众生。以下

逐一解释。

无明覆障故，逼恼众生：无明的作用就是覆障自心不见真实义，由无明覆障就会引起后后的行、识等法。比如，由业果愚覆障而不见业果，就会受无明驱使接连不断地造作杀、盗、淫等非福业，由此引生后后识等的缘起之法。因此，无明是以覆障的方式恼乱众生。

行安立故，逼恼众生："行"指宿世的福业、非福业和不动业。以这三种业便在识田中安立转生后世的种子。比如，以悭吝业安立受生饿鬼的种子，虽然还没有成熟饿鬼的果报，但由于安立了种子，就会在因缘集聚时变现饿鬼的根身器界。总体而言，以非福行安立三恶趣，以福行安立欲界人天，以不动行安立色无色界。因此，行以安立逼恼众生。

识将导故，逼恼众生："将导"是将护前导的意思。由业习气所熏之识导引着众生受生六道，因此，识是众生受报的前导。比如，屠夫长期杀猪所熏的业识在中有阶段变现猪的形象，即时为业识牵引，不自在地向猪奔去，由此堕入地狱。或者，以贪爱所熏的业识，在见父母行房时，被此识牵引，不自在地堕入母胎。因此，识是以将导逼恼众生。

名色摄持故，逼恼众生：名指受想行识四蕴，色指色蕴。识和父母精血和合形成名色，由此而摄持三有的

业报身。因此，名色是以摄持逼恼众生。

六内处圆满故，逼恼众生：六内处使得名色分位圆满故，逼恼众生（由名色发展为六根，称为分位圆满）。因此，六内处是以圆满逼恼众生。

触三分别故，逼恼众生："三"指根境识。触由根境识三者和合后分别所境。因此，触以分别逼恼众生。

受受用故，逼恼众生：由受而能受用苦乐果报。因此，受是以受用逼恼众生。

爱引起故，逼恼众生：爱有不离爱（贪）、乖离爱（嗔）两种。凡夫以受为缘生起贪、嗔等爱，由爱而引起后有。因此，爱是以引起逼恼众生。

取连缚故，逼恼众生：由取直接连缚后世。因此，取是以连缚逼恼众生。

有现前故，逼恼众生：在爱和取的滋润下，就成为有势力能引后世的业，称为"有"。就像经水滋润的种子就有发芽的生机，能令芽果现前一样，由爱取滋润的"有"能令后世现前。因此，有是以现前逼恼众生。

生、老死是苦果故，逼恼众生：生和老死二支是由今生的惑业所感的来世苦果。其中，生能作老、病等苦的依处，而老死则是苦的自体。因此，生和老死是以苦果逼恼众生。

唯此恼世间：唯独是这十二支由覆障等逼恼众生，

此外得不到任何实有的作者。这一切都只是虚妄分别心的作用。只有它是杂染的作者，是生死的根源。

十二支可以归摄在烦恼、业、生这三种杂染中。其中，无明、爱、取三支是烦恼杂染，行、有二支是业杂染，识、名色、六处、触、受、生、老死七支是生杂染，因此说："三二七杂染。"十二支都是由虚妄分别心产生的，而且以这十二支驱使着众生在六道中辗转受生而杂染，因此都取名为杂染。

己二、清净之相分二：

一、略标　二、广释

这里是从离垢清净的方面，对远离了因之业惑和果苦所摄的轮回，也就是苦与集无余寂灭，称为清净或涅槃（这不是从自性清净的方面说）。这清净或涅槃的源泉即是二取空性，因为能获得清净的道唯是证悟空性的智慧，而所谓的果也正是二取空法性的现前。因此，以下就重点抉择空性的体相。

庚一、略标

诸相及异门，义差别成立，
应知二空性，略说唯有此。

“诸相”：空性的种种相；“异门”：空性的不同门类或名称；“义”：空性不同门类所诠示的意义；“差别”：空性的种种分类；“成立”：对空性成立有垢无垢的道理；“二空性”：能取和所取空。二取空的体相，简略而言，就只是由这五种差别而抉择的。

庚二、广释分五：

一、空性之相　二、空性异名　三、空性异名之义
四、空性分类　五、于空性成立有垢无垢之理

辛一、空性之相

无二有无故，非有亦非无，
非异亦非一，是说为空相。

这是由“非有非无”、“非一非异”诠示空相。即：无有“二取”和有“无二取”的缘故，空性非有，亦非无有。而且虚妄分别和二取空既非异体（别别他体），

也非一体。这就是空的相状。

问：何故虚妄分别和二取空不是异体呢？

答：虚妄分别是有法，二取空是法性，有法和法性不分离，就像火不离热性，因此二者不是异体。

问：何故二者也不是一体呢？

答：因为：如果虚妄分别和二取空是一体，就应成圣者入定时寂灭虚妄分别，也寂灭了二取空，由此二取空就不是圣智的行境。从这里还会引出很多过失，比如：（一）应成圣智的行境是二取；（二）应成不清净位才有二取空，二取空不是平等周遍的法性等等。

辛二、空性异名

略说空异门，谓真如实际，
无相胜义性，法界等应知。

简略而说空性的异门，应知是真如、实际、无相、胜义、法界等等。

辛三、空性异名之义

由无变无倒，相灭圣智境，
及诸圣法因，异门义如次。

无变、无倒、相灭、圣智行境、诸圣法因，如其次第，是以上五种空性异门的涵义。

无变：前如是，后亦如是。比如，地狱是二取空，天界也是二取空；不净凡夫位是二取空，清净佛位仍是二取空。法性一如，无有变易，称为真如。

无倒：二取空是无颠倒的真实体性，称为实际。

相灭：二取空是寂灭一切戏论相的自性，称为无相。分别心计执的种种人我、法我戏论相，都不出二取的范畴。在无二取空性中，诸戏论相无余寂灭，因此称为无相。

圣智境：空性是殊胜圣智所行之境（义）的缘故，称为胜义。

诸圣法因：空性是出生声闻、缘觉、菩萨、佛这四圣功德法的正因（界），因此称为法界（界是因义）。

辛四、空性分类分二：

一、分二空　二、分十六空

壬一、分二空

此杂染清净，由有垢无垢，

如水界金空，净故许为净 。

初二句从现相上分染净差别,后二句是就实相说自性清净无有差别。

空性可分二类：一、杂染（有垢真如空性）；二、清净（无垢真如空性）。之所以分染净二种差别，是由于现相上有有垢（有轮回杂染）和无垢（净除二障）的分位差别所致。在有垢位，称为杂染；在无垢位，取名清净。

问：既然有垢位存在障垢，为何又说自性清净呢?

答：比如水界、黄金、虚空，即使被客尘覆盖时，彼等自性也没有被染污过，真如空性也是如此，自性本来清净。

这里要区分实相和现相。现相方面确实有染净之别。按有垢和无垢的分位差别，可以对空性安立有垢和无垢二类。从实相上说，空性自身并没有差别，它是不垢不净、不增不减、不生不灭的。即使轮回中有虚妄分别，也没有转变过本来清净的空性。否则，空性先有垢、后无垢，就成了有为法，不是法性。

壬二、分十六空

从空性自体说，并没有很多分类。因此，只是针对空基有种种而安立种种的空。

能食及所食，此依身所住，
能见此如理 。

这三句出示六种空：内空、外空、内外空、大空、空空和胜义空。

“食”是受用义。“能食”指能受用外境的眼等六内处（眼耳鼻舌身意）六内处自性不成立，称为内空。

“所食”指眼等所受用的色等六外处（色声香味触法）六外处也自性不成立，称为外空。

此内外根、境所依的身，称为“此依身”。身的一切处也自性不成立，称为内外空。

身体安住在器世界中，因此器世界称为“所住”。所住广大器世界也自性本空，称为大空。

而能见内外情器诸法本自空性的智慧，也是自性不成立的，称为空空。第一个“空”字，是在能境的智慧上取所境空的名称。

“如理”指胜义。空性是诸法实相，这是合乎真理

（如理）而无欺诳的，因此称为胜义。胜义也是本自空性的，称为胜义空。

所求二净空。为常益有情，
为不舍生死，为善无穷尽，
故观此为空。为种性清净，
为得诸相好，为净诸佛法，
故菩萨观空。

这九句出示八空：有为法空、无为法空、毕竟空、无际空、无散空、本性空、自相空、一切法空。以下逐句解释：

“所求二净空”：“二净”指有为法圣道和无为法涅槃二种功德。菩萨所寻求的这二种功德，也是自性空，称为所求二净空。这一句是总体略说，后八句是详细演说。总体而言，菩萨是为了令有为法圣道和无为法涅槃的功德得以清净，而修习有为空和无为空，原因是：如果对道果功德取相执著，功德便不能清净。反之，了达功德自性本空，不著功德相而修习，就能使功德清净。

“为常益有情，故观此为空”：为了在现前无住大涅槃后，直至虚空界尽，恒时利益有情，因此谛观大涅槃也是空性。不住轮涅的大涅槃也是自性空，称为毕竟

空。谛观此空是为了恒常利益有情，因为：耽著大涅槃，便不会现前真正的清净；而不耽著大涅槃，则能任运不断地利益有情。

“为不舍生死，故观此为空”：为了不舍轮回而谛观轮回自性空。轮回无有前际和后际，称为无际。它自性本空，称为无际空。为什么要观无际空？其目的是为了不舍生死，因为若不了达轮回如空花般本无自性，便会在观见轮回的过患后产生舍离之心，由此便不能常住轮回利益有情。

“为善无穷尽，故观此为空”：为了令善根直至无余涅槃亦无穷尽，因此谛观无尽善根也是空性。在无余涅槃界中，一切善根无有散尽，称为无散。这无散的善根也空无自性，称为无散空。为什么要谛观无散空？其目的是为了令善根无有穷尽。不执著无尽善根，无取无著，反而能令善根永续不断。

“为种性清净，故菩萨观空”：为了令自性住种性离垢清净，菩萨谛观自性住种性的空性。自性住种性同样空无自性，称为本性空。谛观本性空就能净除内心耽著种性的分别障垢，而使种性真正现前。

“为得诸相好，故菩萨观空”：为了获得色身三十二相、八十种好，菩萨谛观自相空。佛身微妙相好，称为自相。自相也无有自性，称为自相空。观修此空是为

获得相好。执著相好反而障碍相好现前。谛观相好空，就能净除耽著相好的垢染，而圆满获得三十二相、八十种好。

“为净诸佛法，故菩萨观空”：“佛法”指十力、四无畏、十八不共法等佛功德法。为了清净佛功德法，菩萨谛观一切法空。如海佛功德法，称为一切法。彼者无有实有自性，称为一切法空。谛观此空是为净除耽著佛功德法的垢染，而圆满证得佛功德法。以上八空是从道的方面宣说。

补特伽罗法，实性俱非有，
此无性有性，故别立二空。

这一颂是把前十四空归摄在无性空和无性自性空二类空中。

人我、法我本无自性的空性，称为无性空。遮遣了二我后，二我无自性的有性或空性则是有的，因此从肯定方面称为无性自性空。其原因是，如果不承认此空性是有，则在遣除二我后，将成如石女儿般的断空。

问：有什么必要另外安立这二空呢？

答：如颂中所说：补特伽罗和法都没有实有的自性，

而遮遣二我的无性自性也并非无有，因此为遣除执著人法实有的增益执和执著空性无有的损减执，而安立无性空及无性自性空。

辛五、于空性成立有垢无垢之理

此若无杂染，一切应自脱；
此若无清净，功用应无果。
非染非不染，非净非不净，
心性本净故，由客尘所染。

第一颂是成立现相方面有染净差别。第二颂是从需要区分实相和现相的角度，阐述不能一向说染净。

一、现相方面有染净差别

论中说：此凡夫位若无杂染，应成一切人不必修道，都自动解脱。此圣者位若无离染清净，应成如何修行亦不得果。因此，不能否认凡夫有杂染和圣者有离杂染，应从现相方面安立有垢和无垢的差别。

二、从需要区分实相与现相的角度，阐述不能一向说染净

约实相言，心性本自清净故，非杂染。约现相言，

凡夫由客尘染污故，非不杂染。或者说，凡夫由客尘现相所染故，非清净；心性本自清净故，非不清净。因此，法界不能一向说是清净或不清净。

第一品总义

这一品主题是辨明染净体相。其中，辨杂染相包括两方面：一、杂染的体相；二、如何杂染。

一、杂染的体相

轮回的杂染体相用“有”和“无”来阐明。“无”指处于有垢位也无有异体的能取所取；“有”指唯有有法分别心及法性二取空。对应三自性，二取现相是遍计所执性，有法分别心是依他起性，法性二取空是圆成实性。

就现相而言，首先确认好轮回的现相全体是能取、所取的现相。这里，外境义、六根身和前七识所摄的一切现相，都唯是以阿赖耶识为因变现的，或者说，都唯

是成熟阿赖耶的反体（以习气力显现内外种种法的果位阿赖耶，是成熟阿赖耶）。其次，以抉择现相为入处，悟入杂染的体性。方法是以相明体，从二取相的现而不真，认定具二取的心唯是虚妄分别性。显现不是真实有的，也不是完全没有，因此只是虚妄分别性。

辨杂染，总的就是明辨分别心的三自性。从虽现二取而实际不成立的角度，成立显现的二取相唯是遍计所执性。从显现的根源（现基）是分别的角度，成立依他起性（依于分别而生起）。从本来成就真实法性二取空的角度，成立圆成实性。从一个心的现相、现基、法性这三方面，就有这样三种性质。

问：如何悟入分别心的自性呢？

答：能所二取的现相是本来无有的，二取空的实相是本来有的，正显现二取时，二取空就被障覆而不现前，像这样的二取显现就是依于虚妄分别变现的。这样就知道，不在现基的依他起识上转变，则不可能现前有法唯识和法性圆成实的本相。关键要转变现基。如果二取现相是真实的存在，那是转变不了的，但它只不过是由分别变现的，因此只要消除虚妄分别，就能退去二取，显现法性。如何转变呢？首先转变习气，也就是把执著外境有的习气转为执著唯识的习气，依于唯识有所得，就能现前外境无所得，也就是执著外境有的妄分别将会消

除。这样安住唯识之后，再由所取境不得，悟入能取识不得，由此就会现前无二取的圆成实性。

二、如何杂染

轮回杂染的作者唯是虚妄分别心，它的差别是欲、色、无色三界所摄的一切心、心所。

整个轮回流转是由十二有支以前前为因产生后后辗转不断而形成的。在整个过程中，只有以无明为缘生行，以行为缘生识，乃至以生为缘生老死，其中没有我，没有心外的法，只有虚妄分别的缘起性。也就是，由十二支组成的因因果果的缘起链，唯一只是内的阿赖耶缘起，也就是依他起。在心上起了烦恼就造业，造了业就感果，丝毫不爽，无不心作心是。十二有支归摄为三种杂染。无明、爱、取三支是烦恼杂染；行、有二支是业杂染；识、名色、六入、触、受、生、老死七支是生杂染。这惑、业、生三杂染都是由分别心产生的。也就是同一个虚妄分别心，从过、现、未三世的不同分位，就分为十二有支。因位的烦恼、业是由虚妄分别心产生的。果位的根身器界、苦乐受等，也只是阿赖耶中习气成熟而变现的二取现相。总之，无不是由自己的心在起烦恼

造业，由造业熏习气，又由习气成熟而变现种种境相。因此，一切杂染的作者唯是自己的虚妄分别心。

十二支中，每一支有自己特别的杂染方式。比如，无明是由覆障而杂染，行是由安立而杂染等等。具体地认识每一种杂染的方式，才明了虚妄分别是如何在不同的阶段造成杂染。由此才领会生死流转、因果不虚、万法唯识、诸法无我等等的道理。

辨清净相

以上总结了杂染方面的内容。认识杂染的体相，关键要落在虚妄分别（或依他起识）上。不管是“有相”、“无相”，还是“三自性”，或者杂染的作者及方式，都是针对虚妄分别心说的。

相对杂染的就是清净，抉择清净的体相关键落在二取空（或圆成实）上。为什么这样说呢？因为涅槃清净唯是显露二取空的法性，而使清净现空，依赖证悟二取空（由修道现前的二取空法性，称为无变圆成实；能令清净现前的正道，唯是现证二取空的智慧，称为无倒圆成实。）。因此，涅槃的根源唯一是空性。以这个原因，着重抉择的就是空性。

一、空性异名及其意义

空性也称真如、实际、无相、胜义或法界，都是就圆成实从不同侧面安立的异名。如果对照着遍计法观察这些异门的所诠义，就能显示出杂染和清净的差别。比如，遍计的二取法只是忽生忽灭的客尘，二取空则是先如是、后亦如是的真如；二取法是与实际不符合的颠倒显现，二取空则是无颠倒的实相；二取法具有分别心妄计的此种彼种的相，二取空则是离一切戏论相；二取法是心的错乱显现，是具欺诳性的世俗，二取空则是殊胜圣智的行境，是胜义；缘二取法耽著是流转之因，缘二取空法性则是出生诸圣者功德法的源泉。按这样比较，就能认识到，修道就是为了证入圆成实。

二、空性体相与分类及对空性成立有垢、无垢的道理

（一）体相

论中为了遮止有、无、一、异的边戏，以非有、非无、非一、非异诠释空相。二取空离二取相，是非有；并非无有二取空性，是非无。执著空性实有，是堕入增益边；认为空性没有，是堕入损减边，都是分别妄执的

戏论。以非有和非无二相就能遮遣增益和损减二边。

其次，虚妄分别和二取空的关系（或依他起识和圆成实的关系）即不是一体，也不是异体。依他起识是有法，圆成实是它的法性，有法不可能脱离法性，因此，二者不是异体（如果在依他起识之外寻找圆成实，那是永不可得的）。而且，二者也不是一体，因为：如果是一体，应成圣者入定灭除虚妄分别时，也灭除了圆成实，由此圆成实就不是圣智的行境，不名胜义。所以，把目前迷乱的显现认为是圆成实，也是颠倒。

虚妄分别虽不离二取空，但也不是和二取空一体，反而以它的迷乱力，障碍二取空现前。因此，不能把虚妄分别视为圆成实。

（二）分类

空性的自性本没有很多分类，它只是纯一的真如，哪里有分类呢？但是也不妨由分位和空基的不同，假立种种分类。

1、分二类空

即具有杂染的有垢真如空性和二障清净的无垢真如空性。

比如，零下三十度的冰和零上二十度的水，肯定是

有差别的，前者呈现冰冷、坚硬的相，后者则是温暖、柔和的相。像这样，现相上本来有杂染和清净的差别。实相方面，好比不论冰、水，都是由两个氢原子和一个氧原子组合的水分子那样，圆成实空性是一味无别的。总之，只是从现相的差别上对空性进行分类，不是空性自身有什么差别。

２、分十六空

十六空分为三类，第一类——内空、外空、内外空、大空、空空和胜义空，是从所知方面安立空。也就是，杂染所摄的六内处、六外处和内外处所依的色身及色身安住的器世界，整个这一套显现都是一味的空性；而清净所摄的证空智慧和所证空性，也都是空性的。这就显示出在有垢、无垢诸位无有变异的法性圆成实。

第二类有八空——有为空、无为空、毕竟空、无际空、无散空、本性空、自相空、一切法空。这是着重从道的方面显示证空的重要，抉择了道的关要是无倒圆成实（无颠倒而实证法性的智慧）。也就是，唯有证入圆成实空性，了达涅槃、轮回、无尽功德、自性住种性、色身相好及佛陀的一切功德法，都是一味的大空性，由此远离对轮回和涅槃的耽著，才能彻底显发大乘道果功德。这是由不住一切而现前一切，空得彻底就全体显露。

所谓不住轮涅的大涅槃、常住轮回任运利生、法身恒河沙数无尽功德、色身无量相好和自性住种性，统统可以现前，而现前的功德、妙相、事业，实际也正是圆成实的体相及妙用。这些在第三转法轮宣说如来藏的经典中以明显的方式作了宣说，详见《宝性论》。

第三类有二空——无性空和无性自性空。这是以遮诠宣说二取无有的无性空，遮止堕入增益边（凡分别心所想的、所执著的，都不是）；又以表诠承许有无二取的自性，也就是有无性自性空，遮止堕入损减边。

（三）对空性成立有垢无垢的道理

这要区分实相和现相。实相圆成实没有染净之别，因此只是就现相宣说染净的差别。从现相上看，虚妄分别是杂染，离虚妄分别是清净，有这样的染净差别。反面观察，假如凡夫位没有杂染，应成凡夫自然解脱；而承许圣位无有清净，也应成寻求清净的修道都是徒劳无义的行为。

这一品叫做“辨染净相品”。如何辨染净呢？实相上，辨明染净无差别；现相上，辨明染净有差别。懂得这两点，就能掌握好这一品的要义。

与“辨障品”连结

由以上辨别染净的体相可知,染净的差别只是在现相上安立的。处在有垢位，自性清净的法性被虚妄分别障覆，不得现前。因此，求证涅槃的障碍就是虚妄分别（这是所断），所辨障碍的种类，也就是虚妄分别的种类。

辨障的必要是，只有认定相续中有哪些障碍，才知道在何处着手对治。不明了能障、所障、为何障，就不能断障证入真实性。因此，第二品专门针对种种所障辨明各自的能障这是辨障的意思。

辨障品第二

戊二、所断障碍分三：

一、总说　二、别说　三、摄义

己一、总说

具分及一分，增盛与平等，

于生死取舍，说障二种性。

总体上说，即具分障、一分障、增盛障、平等障、取生死障及舍生死障障碍了大小乘种性。

一、具分障和一分障

这两种障分别是大、小乘种性者相续中的障碍。按唐译《辨中边论》，具分障指烦恼障和所知障，二者都障碍大乘解脱的缘故，称大乘解脱障为具分障。一分障单单指烦恼障，只有这一分障碍小乘解脱的缘故（所知障并不障碍小乘解脱。），称小乘解脱障为一分障。

在藏文译本中，把具分障译为广大障或周遍障。全

知麦彭仁波切说，这是以所障的差别而对能障安立广大障和一分障，也就是，对大乘广大自他二利作障碍的，称为广大障；对小乘一分自利解脱作障碍的，称为一分障。

虽然两种解释的角度有所不同，但障的自体并没有两种。大乘种性者希求的是二利究竟的佛果，对此作障碍的是一切虚妄分别为体性的烦恼障和所知障。小乘种性者仅希求解脱分段生死，对此作障碍的仅仅是虚妄分别为体性的烦恼障这一分。

二、增盛障和平等障

这两类障都是就烦恼而安立的。有两种解释：

（一）由少许所缘境就促发粗猛烦恼，称为增盛障。随着所缘境的强弱而生起相应程度的烦恼，称为平等障。比如：别人稍微超过自己，就生起极为难忍的嫉妒心；别人稍有违逆，就大发雷霆，都属于增盛障。违逆境微弱时，生起的嗔心也微弱；违逆境强盛时，生起的嗔心也强盛，属于平等障。

（二）众生生起烦恼的情形有两种：一种是某些烦恼特别炽盛，超出其它烦恼，称为增盛障（比如有些人嗔心特别大，其它烦恼则相对微弱）；另一种是心里的

贪、嗔、痴，势力平等，没有强弱差别，称为平等障。

三、取生死障和舍生死障

执取生死，障碍智慧；舍离生死，障碍方便。二者都障碍大乘道的精华——智慧方便双运。

以上六障中，具分障、取生死障和舍生死障是菩萨道的障碍，一分障是声缘道的障碍，增盛障和平等障是二者共同的障碍。

己二、别说分三：

一、解脱障　二、善等十法障　三、三对治障

庚一、解脱障分二：

一、正说障碍　二、由彼如何障碍之相

辛一、正说障碍

九种烦恼相，谓爱等九结。

具有烦恼相的无明等，称为结。无明等将众生系缚在三有中，不得解脱，故称为结。《三藏法数》云：“结

即系缚之义，谓众生因烦恼妄惑造业，而为众苦系缚，流转三界不能出离，故云结也。”

九结是：爱结；恚结；慢结；无明结；见结；取结；疑结；嫉结；悭结。见结包括萨迦耶见、邪见和边见。取结也就是取殊胜结，包括见取见和戒禁取见，是把非殊胜的见、行执取为殊胜的烦恼。

辛二、由彼如何障碍之理

初二障厌舍，余七障真见，
谓能障身见，彼事灭道宝，
利养恭敬等，远离遍知故。

九结中，前二结能障厌离和弃舍，余七结能障碍见真如，也就是依次能障身见遍知、身见事遍知、灭谛遍知、道谛遍知、三宝遍知、利养恭敬等遍知及远离遍知。

一、爱结能障厌离

心上的规律是，见功德就生爱乐，观过患就生厌离。在把有漏法观为功德而生爱著时，就会以爱著障碍见轮回的过患，不生厌离。

二、恚结能障弃舍

内有恚结，就对所嗔境记恨不舍，由此障碍弃舍。

三、慢结能障身见遍知

由慢结牢牢执著我慢见之义，就会障碍了知身见萨迦耶见或我见的过患。比如自身有功德，觉得了不起，这时住在慢中，就障蔽了知我见的过患。

四、无明结能障身见事遍知

身见事即身见（萨迦耶见）的施设基——五蕴。由无明结障碍了知五蕴多体、无常的自性，反而执著独一、恒常的我。

五、见结能障灭谛遍知

见结包括萨迦耶见、边见和邪见。

（一）由萨迦耶见怖畏灭：萨迦耶见以执我为性。在即将现前灭谛时，以我见力恐惧自己断灭等，内心怖畏而不入解脱。比如在临终四大分离时，由我爱现行的力量，会执著“我要灭了”。这样爱执自身，就成了中有之因。这时如果悟入无我，就可证入灭谛。从根源上看，凡夫都恐惧失去自己，比如，人在荒漠中孤独地行走时，心中会自然生起恐惧。这时是我执凸现了，恐惧

我灭亡。

（二）边执见无有得灭：由断见认为一死永灭，什么也没有，有什么灭谛可得？由常见认为世间不会灭或“我”不会灭，也没有灭谛可得。因此，由边执见执著无有得灭，能障碍灭谛遍知。

（三）由邪见毁谤灭谛：持邪见者认为无有涅槃，由毁谤灭谛无有而作障碍。

六、取结能障道谛遍知

取结包括见取见和戒禁取见。

（一）由见取见取劣见为殊胜而不入正道。

比如，认为万物是由自在天思维后造作的，如果执著这一见解殊胜，就会障碍了达诸法唯心造，由此将不入正道。或者把无因生的劣见执为殊胜，也导致不能入道。

（二）由戒禁取见取非解脱因的邪戒为殊胜而不入正道。

比如外道执取以火烧身、雪中裸立、涂灰断食等等的邪戒为殊胜，由此就障碍受持解脱正因的净戒，而不入解脱正道。

七、疑结能障三宝遍知

由疑结对于三宝的功德产生怀疑，由此就不能信受三宝是唯一的皈依处。比如，怀疑："三宝真有救护能力吗？佛是遍知吗？修佛法真能得解脱吗？"心有怀疑就障碍诚信三宝。

八、嫉结能障利养恭敬等遍知

"等"字包括名声、地位、权势等。以嫉妒心见他人拥有利养、恭敬等时，心中难以忍受，就会障碍观察利养、恭敬等的过患，以及了知利养、恭敬等如浮云般无有实义。

九、悭结能障远离遍知

由悭吝结，财富再多也不知足，贪得无厌，由此障碍远离遍知。也就是，悭吝使人心智愚蒙，不能了知少欲知足的功德。

慢结至悭结的后七结，都障碍见真实性。以这些烦恼结障蔽理智，使人不见真相。总之，上述九结都障碍解脱，有一结不断，就不能从三有中解脱。

庚二、善等十法障分二：

一、略说　二、广说

辛一、略说

余障善等十

“余”：在上述障碍之外，还有其他能障。

“善等十”：所障碍的善等十法。

辛二、广说分三：

一、三十能障　二、十种所障　三、彼等对应

壬一、三十能障

无加行非处，不如理不生，
不起正思维，资粮未圆满，
缺种性善友，心极疲厌性，
及缺于正行，鄙恶者同居，
倒粗重三余，般若未成就，
及本性粗重，懈怠放逸性，
著有着资财，及心性下劣，
不信无胜解，如言而取义，
轻法重名利，于有情无悲，

匮闻及少闻，不修治妙定。

一、

能障：无加行；非处加行；不如理加行。

所障：成就菩提的真实善根。

“无加行”：由于自身的懈怠、放逸，对行持善法无有加行。

“非处加行”：“非处”指非成就菩提的方便。外道的邪说是非处；内道的经论善说是处。修行者趣入行善之后，只有依止佛菩萨的善说，才能在心中生长成就菩提的善根。佛菩萨的经论都是离过增德的教授，只要依教奉行，就能使善根辗转不断地增长。世间的邪论并非成就菩提的方便，因此爱乐受持它，善法不仅不会辗转增上，反而会被邪见染污摧坏。

“不如理加行”：虽然趣入了行善，也依止清净的经论作了闻思，但由于不具足缘法义如理作意的瑜伽，或者反而数数非理作意，不成为断烦恼的方便，因此是不如理瑜伽。由不如理瑜伽所生的加行，就是不如理的加行。由此不能成熟成就菩提的善根。比如，虽然在闻思无常后已经理解了法义，但是不具足心缘无常数数如理作意的瑜伽，由此不能成就少欲知足、爱乐修法等的

善根，思想、行为仍然落在常执中，耽恋世间。

以上三方面，“无加行”是指不趣入善法，“非处加行”是指不具备令善法增长的正因，“不如理加行”则指不具备正修的关要。由这三者就障碍生起菩提之因的真实善根。假使我们心中不能生起善根，那就要检点自己，是否有这三种障碍。只有遣除这三种障，才能从内心生起善根。

因此，修行要精进行善，长期依止诸佛菩萨的善说如理闻思，并在闻思后，反复缘闻思决定的法义如理作意。唯有如此，才能从自心中引生能成就菩提的真实善根。否则，就没有希望生起。

以上讲解了以无加行、非处加行和不如理加行能障碍善根发起。认定了善根的能障后，就要努力修习对治，把无加行转为有加行，把非处加行转为处加行，把不如理加行转为如理加行，由此就能产生真实善根。有加行、处加行和如理加行，就是善的能生。总之，把握一个要点，就是反省自身，断除能障，转为能生。

二、

能障：不生善法；不起正思维；资粮未圆满。

所障：缘大菩提发心（即发菩提心）。

“不生善法”指不生起菩提之因的善法。

“不起正思维”指不发起如理思维，特别是对菩提和行持菩提的正道，不发起数数如理思维。

“资粮未圆满”指菩提之因的福慧资粮未能达到圆满具足的地步，也就是福慧资粮没有达到双运。

这一段是说，不具足信心和精进，造成不生起善法；对菩提的道与果没有发起数数如理思维，致使善根不能增长；福慧资粮没有双运而圆满，以这三者造成不能于无上菩提发心。这三种障依次对应善不生起、善不增长和善不圆满。菩提心毕竟是善根至于成熟时生起的无上殊胜的善心。因此以上三种障都障碍它的发起。

学习这一段，要检点自身：我是否发起了菩提心呢？如果没有发起，障碍出在什么地方？对照弥勒菩萨的言教反省自己：

我发过多少善心、行过多少善事呢？对于周围的有情，有没有发起慈悲喜舍的善心，有没有作利他的善行，如果连基础的善行都没有落实，怎么可能从下劣的心行一跃就成为誓求菩提普利群生的菩提心呢？这是不符合道理的。

世间智者对自己一生的道路和目标，都会作理智的思考。一旦认定了所寻求的是具有大义的果，所走的是光明大道，就会矢志不移地走下去。我们对无上菩提和

行持菩提的道，作过多少认真思维呢？是否大量的时间都用在考虑世间法上呢？没有殷重地深思菩提的道与果，怎么能由深刻的体认而发起誓求菩提的大愿呢？

还要问自己：福慧资粮有没有双运？比如，修福时执著人天福报、名声、功德，没有看破三界、空掉执著、不内求菩提，是福中无慧。修慧时，不发度众生的大心，不随顺众生而作利益，是慧中无福。这样福慧不双运，当然发不起“上求菩提、下化众生”的大菩提心。

这样反省就知道：之所以发不起菩提心，是由于心中还存在障碍。不励力遣除这些障碍，终究也发不起。因此，在认识了障碍后，就要遣除三种能障，转为三种能生。也就是在这三个方面取得转变：（一）以精进心和信心勤集善法；（二）常常缘着菩提和菩提正道，称合正理思维，不断激发、增广善根，生起坚固的菩提誓愿。（三）福慧双修，修福时以智慧摄持，不堕人天痴福，修慧时以方便摄持，不堕小乘偏慧。这样福慧资粮具足双运，才能发起智求菩提、悲化众生的菩提心。

三、

能障：缺种性；缺善友；心极疲厌。

所障：以加行真实摄受菩提（或以加行真实趣入菩提）。

“缺种性”指不具足大乘种性。《大乘庄严经论》中开示菩萨种性的相貌为:“大悲及大信,大忍及大行。”意思是说，具有菩萨种性的人，见众生受苦时，会自然生起悲愍心；听到了大乘深广法时，即使听不懂，也会有俱生的欢喜心和信心;听到利益众生需要行持种种难行时，心里会随喜赞叹，能深忍于心，无有怖畏；对布施等的六度善根，天性好乐，踊跃行持。具有这大悲、大信、大忍、大行四种贤善相，就属于是菩萨种性。不具足就是缺种性。

“缺善友”：没有依止演说大乘深广法的善知识。有关大乘善知识的德相，在《大乘庄严经论》中说到十种：“调伏除德增，有勇阿含富，觉真善说法，悲深离退减。”五浊恶世时期，不易找到这样十相具全的善知识，至少也需要具备总体功德的八分之一。没有依止这样的善知识，就叫“缺善友”。

“心极疲厌”是指对大乘道的苦行心生疲厌。

由缺种性、缺善友、心极疲厌三者，能障碍以加行真实摄受菩提，由此不会实修甚深、广大的大乘法。

无论希求获得世出世间哪种成就,都需要具备三个方面的条件。一、内在的种性或素质（内因）；二、外在所依的具相导师（助缘）；三、有恒心或坚固的心，自始至终，坚持不懈。这三者缺一不可。不具足种性，

是先天不足，不会有大成就。没有老师指导，难得要领，不入堂奥。心不坚毅，也会在作加行时遇到困难而退心，导致半途而废。所以，缺种性、缺善友和内心疲厌都是实际加行趣向成就的障碍。

总之，我们若想以加行趣入菩提，就应当努力遣除三种障碍，具足三种能生。也就是：（一）内具足大悲、大信、大忍、大行的种性。假使不具足，就要努力培植善根，培养出大乘种性；（二）外依止成就之源的具相善知识；（三）具有恒心。具足了这三者，就能以加行趣入菩提。

四、

能障：缺正行；与鄙者同居；与恶者同居。

所障：成为具慧菩萨（指胜解行地菩萨）。

"缺正行"：六度正行有所欠缺。问：无加行和缺正行有何差别？一是全无加行，一是加行不足。

"与鄙者同居"：鄙者指接触后能令自己菩提心退失的人。

"与恶者同居"：恶者指嗔恚大乘法和大乘行者并寻求过失的人。

世亲菩萨说："此中鄙者，谓愚痴类；乐毁坏他，

名为恶者。”（鄙者是愚痴的人，恶者是喜欢损害他人的人。）《述记》解释恶者的相是：爱说他人过失，破坏他人善事，喜欢遮隐他人功德，赞同他人过恶。像这样隐善扬恶、破善赞恶的人，就是恶者。

下面分析这三者障碍成为具慧菩萨的道理。

（一）由缺正行令正慧不生

从正反两方面观察：

不具足如理的正行，就会生长不如理的邪行。由此将障碍正慧产生。也就是，不具足布施等六度正行，就会以悭吝等障蔽智慧生起。比如，遇逆境不能安忍而生嗔恚，或者行住坐卧不摄心安住，都障碍正慧生起。总之，行为不如法、有所亏欠或违背学处，就障碍成为具慧菩萨。

正面观察：就像只有进入江河实际练习，才能练出游泳的本领，只有投身六度实践，才能产生通达大乘的智慧。因此，由六度正行欠缺就障碍菩萨的正慧。

（二）与鄙者和恶者同居障碍正慧

鄙者和恶者都障碍正慧。鄙者中，有些耽著现世名利，有些耽著后世福报，有些只看重个人利益，没有远大的志向和智慧。接触他们，自己的性情容易转移，会忘失甚至退失菩提心，由此障碍大乘正慧生起。而和恶者共住，会在不知不觉中受其影响，语言、行为、性情

变得恶劣，远离贤善。由此障蔽心性，使智慧无法开发。

认识了能障之理后，反过来就认识能生之理。知道要使自己成为具慧菩萨，就应当努力具足三种能生。第一、充实六度正行，有欠缺的地方，都努力弥补改正。第二、恒时和高尚之士共住（高尚之士指亲近之后能使自己菩提心增上的大德）。第三、恒时和贤善之士共住。贤善的相是隐恶扬善，喜赞他人功德，不喜说他人过失，对善行成全、随喜，对恶行遮止、劝诫。贤善之士是爱乐大乘法和大乘行者的人。

具足以上三点，就能成为胜解行地具慧菩萨。

五、

能障：颠倒粗重；三障具一（三余）；般若未成熟。

所障：无错乱的见道。

颠倒粗重：身口意三门多行粗重（由颠倒烦恼而粗劣、沉重，称为颠倒粗重）。

“三障具一”：有烦恼障、业障和报障中的一些障碍。

“般若未成熟”：尚未成熟闻思智慧。

由这三者能障碍现见真谛的无错乱见道。

能生：遣除颠倒粗重；三障消除；闻思智慧已得

成熟。具足这三者便能引生见道。

六、

能障：本性粗重，懈怠，放逸。

所障：无障之修道。

“本性粗重”：俱生烦恼障和所知障。由于是生来俱有，因此称为本性粗重。

“懈怠”指行善不勇悍。

“放逸”指不谨慎防护有漏业。

以这三者能障碍能断障的修道。原因：由本性粗重、懈怠及放逸，将不会增长修道功德。

相反的能生是断除本性粗重；精进；不放逸。

七、

能障：贪著诸有；贪著资财；心性下劣。

所障：回向。

“贪著诸有”指贪著三有的五蕴。

“贪著资财”指贪著悦意的色、声等受用。

“心性下劣”指对广大行善心性怯弱，不能发大心。

贪著诸有和资财使心不能放舍，心性下劣使愿力狭

小，都障碍一心回向菩提和众生。

相反的能生是不著诸有；不著资财；心量广大。由心不贪著三有的蕴身和资财，心量广大，就能将一切善根回向菩提和众生。

八、

能障：不信重大乘；于法无胜解；如言而思义。

所障：不怖大乘法。

“不信重大乘”指对护持大乘法者或大乘道果心不信重。

“于法无胜解”指对大乘法心无胜解，也就是对甚深空性和广大方便，没有由闻思获得胜解。

“如言思义”指不通达大乘经的真实密意，只是按文字表面取义。

以这三者障碍不怖大乘深广义。

相反的能生是信重大乘；于法具有胜解；不如言思义。具足这三者就能不怖畏大乘义。

九、

能障：轻法；重名利；于有情无悲。

所障：无悭法施。

“轻法”指对正法无尊重心。由此没有护教弘法之心。

“重名利”：看重名声和财富。由此不会不计个人得失、一心忘我地弘法利生。

“于有情无悲”指对因不闻法而长期陷于无明的有情，无有悲愍之心。

以这三者能障碍菩萨心无悭吝地向众生惠施佛法。

相反的能生是重法；轻名利；于有情具悲。内心珍重佛法，淡泊名利，对众生有悲愍心，就会发起无悭法施，做如来使，传法度生。

十、

能障：匮闻、少闻、不修治妙定。

所障：获得十自在。

“匮闻”指缺乏听闻。这是由往昔造集的舍法罪障，而不自在地远离闻法。没有多闻，就不了知如何修作瑜伽的所缘和行相。

“少闻”：只是稍作听闻。由于听闻的量不足，导致无能力受持大论，不能彻底了知广大的取舍之处。

“不修治妙定”：单单听闻而没有以实修欲、勤等净修三摩地，导致不能获得十种自在。

由匮闻、少闻和不修治妙定就障碍获得十自在，不能现前大自在的境界。

能生：具闻、多闻、修治妙定。

壬二、十种所障

善菩提摄受，有慧无乱障，
回向不怖悭，自在名善等 。

以上三十能障的所障是：善；菩提；摄受；有慧；无乱；无障；回向；不怖；不悭；自在。称为所障善等十法。

“善”指善根的最初发起；“菩提”指缘菩提发心；“摄受”指发起愿菩提心后，以加行趣入菩提；“有慧”指由加行摄受而成为胜解行地具慧菩萨；“无乱”指具慧菩萨获得无错乱的见道；“无障”指由见道获得无障碍的修道；之后的“回向善巧方便”、“不怖大乘道果而生胜解”以及“无悭为所化说法”三者，是令圣道辗转增上的正因；“获得十种自在”是由修道至于究竟而成佛。实际上，善等十法是菩提道由始至终的十个分位。了知善等十法的能障后，修习对治如理断除，就能成就

道果一切功德。

壬三、彼等对应

如是善等十，各有前三障。

如是善等十法各有前文所说的三种能障。

能作有十种，谓生住持照，
变分离转变，信解显至得。
如识因食地，灯火镰工巧，
烟因圣道等，于识等所作。

这两颂是世亲菩萨所写，不属本论颂文。但对理解善等十法的作用有很大帮助。

两颂中，前一颂列出了十种能作，后一颂列出了十种能作的比喻。也就是，能作有十种：生起能作；安住能作；任持能作；照了能作；变坏能作；分离能作；转变能作；信解能作；显了能作；至得能作。对应的比喻为：识因；食；大地；油灯；火；镰刀；工巧；烟；因；圣道。这十个比喻是于识生起能作、于

身安住能作等等。

下面就把十种能作、善等十法和十喻对应起来解释：

一、善是生起能作，如同以识因能生识（识因指根）

心中具有善，就能以此引生菩提。善是菩提的生起能作，就像有眼根就能生眼识一样。

佛说法时总是称呼“善男子、善女人”。表明甚深的佛法只以善人为当机者。菩提唯以善法为因，没有深厚的善根，则不能成佛。古往今来，忠孝之士遇到佛法成就很快，就是这个道理。

一个人有钱，可以造十层、二十层乃至上百层的大厦，却建造不了菩提大厦。菩提大厦靠什么造呢？靠的是“善”。心中有深厚的善根，可以造天堂、造净土、造无量宫、造大乐殿。只有“善”能造就究竟的安乐。

很多人并不明白，世界最需要发展的是善，不是衣食、建筑，不是汽车、飞机。这些并不能出生菩提。最根本的是内心的善，只有善能使心显发具无限智悲力的菩提，只有善能使心性得大自在、大解脱。因此，善是趋向圆满的唯一根源和动力。

每尊佛都是由善而来。都在因地发过无数善心，行

过无数善法，除了“善”，再没有别的生起菩提的能作。我们平常听闻、思维、修习，就是为发展自己内心的善。只有“善”，是内在的佛殿，内在的真经。

世亲菩萨说的这一句——“善是菩提生起能作”，意义甚深。没有深厚的“善”，就像没有钱财买不了珍宝，在内在菩提的成就上不会有任何作为。

总之，要遣除无加行、非处加行和不如理加行，从正面做到有加行、处加行和如理加行，由此发起内在的善根。这是第一个关键。

二、菩提是安住能作，如同以四食能安住三有之身

四食是指段食、触食、思食和识食。就像人依靠食物才能让身体安住，善根依靠菩提心才能恒时安住。不以菩提心摄持的善根，就像芭蕉结果一次就枯萎了一样，只成熟一次果报就会穷尽。

《大集经》说：“譬如天雨一滴之水，堕大海中，其滴虽微，终无灭尽。菩萨善根，愿向菩提，亦复如是，无有灭尽。”就像一滴雨融入大海，在大海没有干枯之间，终不灭尽，善根为菩提心摄持，愿向菩提，直至菩提果之间永不灭尽。因此，菩提心是使善根相续安住的能作。

反面观察，除了菩提心再没有其它能令善根相续安住的能作。心求三界乐，只是三世冤（一世行善，二世享福，三世堕落），不能使善根长久安住。心求一己解脱，也会在证得阿罗汉果后，不再显现善果。而为菩提心摄持的善根，不仅不会穷尽，反而会辗转不断地增长。除了菩提心，再没有方便能令善根安住。以这个原因，在具备生起能作——善之后，还要具足安住能作的菩提心。为此，就要遣除不生善法、不起正思维、资粮未圆满这三个障碍。这是第二个关键。

三、摄受[1]是任持[2]能作，如同大地能任持有情

就像大地能安稳地任持人类、牛马等有情，以加行实际摄受菩提，能任持心中安住的善根不令失坏。

反面观察，不以加行实际摄受菩提，已安住的善根就会在违品生起时遭致毁坏。以嗔恚为例，《入中论》云："若有嗔恚诸佛子，百劫所修施戒福，一刹那顷能顿坏，故无他罪胜不忍。"按《善显密意疏》解释，大力菩萨嗔恚力弱菩萨会毁坏百劫中修习布施、持戒的善

---

[1] 摄受：以加行趣入菩提。

[2] 任持：任是担负，持是保持。

根。力弱菩萨嗔恚强力菩萨，以及能嗔与所嗔势力相等，也都有相应的摧毁善根之量。如同嗔恚，其它六度违品也都会相应地毁坏善根。因此，为使安住的善根不遭损坏，就要以加行真实趣向菩提，也就是实修布施，度过悭吝；实修持戒，度过毁戒；实修安忍，度过嗔恚；实修精进，度过懈怠；实修禅定，度过散乱；实修般若，度过邪慧。除了实修六度摄受菩提之外，无有他法能遮违品，不令善根失坏。因此，以加行摄受菩提是令安住善根不坏的任持能作。

缺种性、缺善友、心极疲厌，是任持善根的障碍。初学者行持菩提道时往往以自身的烦恼业障而遭退堕。要想如大地般任持善根，就必须使自己具足种性，如法依止善知识，心力坚固，长期在菩提道上真修实干。这是第三个关键。

问：善根有了菩提心这一安住能作，怎么还会被六度违品损坏呢？

答：按《善显密意疏》解释，虽然经中说了菩提心所摄受的善根不会穷尽，但它的意思是说生果无尽，并不是说以嗔恚不能损坏。

四、有慧是照了能作，如同灯能照了黑暗中隐蔽的色法

就像黑夜里有色法而见不到，没有智慧时，虽有菩提和菩提正道的体相却一无所知。又像有了灯就能照了黑暗中的色法，心中生起了智慧，就能了知菩提因果的体相。因此，有慧是菩提因果体相的照了能作。

世上有两种盲人：一、不具肉眼的盲人；二、不具慧眼的盲人。后者更值得怜悯。只有心中生起了智慧，才明了生生世世所应走的菩提正道，以及所应寻求的菩提果是怎样的。没有智慧的人对此愚蒙不知。比如现今的人类，有多少人在通往恶趣的险道上狂奔，有多少人在登高必跌重的人天路上行进，有多少人在毫无实义的外道歧路上盲行，还有多少人在狭小迂曲的小乘路上行走。他们趣向的，要么是苦难深重的恶趣，要么是行苦为性的上界天，要么是暂时化城的小乘涅槃。为什么这么多人不能进入大乘道、趣向究竟果呢？就因为没有生起智慧。要想如明灯一样在心中照了菩提正道和菩提果地的情形，唯一依靠智慧。这不是图画能显示的，也不是仅凭幻想能想到的，也不是有个实物可以展示的，只有生起智慧，才能明了菩提因果的体相。因此，唯有智慧是照了能作。

内缺六度正行，外不依止善知识、善友，就恒时陷在如同盲人般的状态，永远无法了达菩提和菩提正道的体相，还有什么比这更黑暗的障碍呢？

因此，为了发起照了能作，应当实践六度，依止具德的善知识和道友。这是第四个关键。

五、无乱见道是变坏能作，如同能烧煮的火

“变坏”是指摧坏迷乱。这只有依靠无迷乱的见道才能成办。如同火能烧坏薪柴，因此是薪柴的变坏能作，无迷乱的见道能摧坏三有世间，因此是变坏世间的能作。《宝性论》云：“菩萨如实知佛性，解脱生老病死等。”《四百论》云：“见境无我时，诸有种皆灭。”

具慧菩萨进入胜解行地之后，为了证得见道，精勤修行遣除颠倒粗重、三障和般若不成熟的障碍。这是第五个关键。

六、无障修道是分离能作，如同能割草的镰刀

“分离”指令俱生二障断灭或者从相续中分离。这唯一依止修道能成办。如同镰刀能把草割断分离，是草的分离能作，修道能把俱生二障从相续中分离出去，因此是俱生二障的分离能作。（修道指二至十地的智慧。）

在见道之后，进一步遣除本性粗重（俱生二障），远离懈怠和放逸，由此生起二至十地见法界越来越明显

的修道智慧，从而获得分离能作。这是第六个关键。

七、回向是转变能作，如同工巧能将黄金转变为手镯等

用工巧能把黄金转变为精致的手镯等，因此工巧是黄金的转变能作，类似地，回向能把所修的善根转变成广大、无尽，因此回向是善根的转变能作。

所修的善根如同黄金料，智慧如同金匠，回向如同工巧。比如一元钱，用自己的心观想献给全法界的众生，而且祝愿每个人都能得到究竟安乐。这一元钱的意义就由善愿力扩大为无穷无尽。像这样，把平常积累的点滴善根，都依照《普贤行愿品》回向法界、菩提和众生，就能使善根转变成广大无尽。有没有回向在善根转变上大有差别。

障碍不在外面，唯一是虚妄分别，也就是对三有蕴身和资财的贪著以及心性下劣。不破除这三种障，就不能做到回向而使善根广大无尽。因此，要破除以上障碍，作有力的回向，转变善根，是第七个关键。

八、不怖是信解能作，如同由烟能推知有火

由屋顶烟囱中冒出浓烟就能推断屋里有火，因此烟是有火的信解能作。类似地，如果对于大乘深广之义心不怖畏，就能信受大乘法，因此不怖是大乘法的信解能作。

《金刚经》云："若复有人，得闻是经，不惊不怖不畏，当知是人，甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。"真正不怖大乘法是甚为稀有的，并不是随口讲讲的"无论什么大乘法，我都不怖畏"。心无怖畏而深信大乘法的前提，是要努力对治能障转为能生，也就是要做到：(一)不论对大乘妙法或大乘菩萨，都特别有信重之心；(二)对大乘深广义长期闻思，力求发起胜解；(三)对大乘法不如文取义，领会真实密义。由此就能遣除怖畏，信入大乘。

九、不悭法施是显了能作，如同以因[3]对立宗能生定解

通过能立的因（理由）就能对某个所立之宗生起定解，因此因是显了所立宗义的能作。（比如，由"有

[3] 因：理由。

限的寿量无有可增、无间有减”为因就能显了“决定死亡”的宗义。也就是有限的寿量，没有一刹那增添、只有不断地减少，由此就成立寿量必定减至零而死亡，显示了“决定死亡”的意义。）类似地，无悭法施能显了正法的意义，因此是正法的显了能作。

如果能发心无悭吝地向众生作法布施，所到之处就能给众生带来正法光明。反之，不作无悭法施，佛法的真义就会在世间隐没。从自身来说，悭吝不行法施，就障碍了广度众生的事业，障碍了从智悲源泉中无限发挥功德妙力。

显了正法的障碍不在外面，而是内的虚妄分别，也就是轻法、重名利、无悲这三种障。只有全力破除，才能生起无悭法施的显了能作，成为引导众生趣入法界的大导师。

以上回向、不怖大乘法、不悭法施三者，都是修道位菩萨所具有的能令修道增上的能作。具足转变能作、信解能作和显了能作，是菩提道的第七个关键。（《述记》中说，回向是八地菩萨所具有的转变能作，因八地菩萨由诸佛劝请出定而回向无上菩提。不怖是九地菩萨所具，因九地菩萨获得智自在，无碍通达大乘深广之义；不悭则是十地菩萨所具，因十地菩萨获得业自在，能于无边世界普降法雨。）

十、自在是至得能作，如同以圣道能得涅槃

如同由圣道能得寂灭二障的涅槃，故称圣道是涅槃至得能作。以十自在能获一切功德，故称十种自在是一切功德至得能作。

《华严经》讲述了十自在之相：

命自在：菩萨获得长寿慧命，经历无量阿僧祇劫任持世间，无有障碍。

心自在：菩萨智慧方便，调伏自心，能入无量大三昧，游戏神通，无有障碍。

资具自在：菩萨能以无量珍宝种种资具，严饰一切世界，清净无碍。

业自在：菩萨能随顺诸业，应时示现，受诸果报，无有障碍。

受生自在：菩萨随其心念，能于无量世界示现受生，无有障碍。

解自在：菩萨胜解成就，能示现种种色身，演说妙法，无有障碍。

愿自在：菩萨随于愿欲，于诸佛刹中应时出现，成就正觉，无有障碍。

神力自在：菩萨神通广大，威力难量，于诸世界中示现变化，无有障碍。

法自在：菩萨获大辨才，于诸法中广演无边法门，无有障碍。

智自在：菩萨智慧具足，于一念中能示现如来十力、四无畏等，成就正觉。

由十种自在，便得到达一切功德彼岸，因此是至得能作，也就是能到达圣道究竟而成就佛果。欲求获得至得能作，需要具闻、多闻及修治三摩地。经由具闻，了知修作瑜伽的所缘和行相；又由多闻受持大论，彻底了知广泛的取舍之处；之后，需要净修三摩地。按这样逐渐消除客尘障碍，最终显发十自在的佛果境界。

通过以上十种能作，能够开显善等十法的涵义，由此认识整个菩提道从始至终的关要。这十种能作要一者不缺地努力生起，由此才能到达清净涅槃的境界。而如量地生起，又依赖修习对治遣除它的能障。这是修行极重要的内容。

庚三、三对治障分二：

一、略说　二、广说

辛一、略说

于觉分度地，有别障应知。

应知，于三十七菩提分（觉分）、十波罗蜜多及十地还有其它障碍。

辛二、广说分三：

一、菩提分障　二、波罗蜜多障　三、地障

壬一、菩提分障

于事不善巧，懈怠定减二，
不植羸劣性，见粗重过失。

“于事不善巧”为四念住障，“懈怠”为四正断障，“定减二”为四神足障，“不植”为五根障，“羸劣性”为五力障，“见过失”为七觉支障，“粗重过失”为八圣道支障。

一、**能障：于事不善巧**。　**所障：四念住**。

四念住：观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我。四念住以观慧为体，以观慧之力令正念安住在所观

之处，称为“念住”。有关四念住的修行，可以从不同层面解释，这里且说其中的一种。

观察身体是由惑业力而来，起初业识入胎，与父母精血和合而成为身体的最初位。因此，从起因和体性上观察，确实是不清净的。而且从现象上观察，身体只是三十六种不净物的和合物，内外污秽不净。像这样如实地观察，称为“观身不净”。

“受”指苦、乐、舍（不苦不乐）三种感受。审细观察苦受是苦苦，乐受是坏苦，舍受是行苦。由此观世间全无安乐，唯是苦性，称为“观受是苦”。

“心”指攀缘尘境的分别心。观察缘境而生的分别心，念念生灭不住，称为“观心无常”。

“法”指身、受、心之外的一切法。观察诸法无有自主、自在之性，称为“观法无我”。

苦谛所依的有漏身有这身受心法四种意义，因此要从这四方面观察不净、苦、无常、无我，次第破除计执有漏法净、乐、常、我的四种颠倒。

颂中的“事”，是指身、受、心、法四者，属于观察的对象。“不善巧”指对身、受、心、法四种事的自性不善巧，也就是，身是不净性，却计执清净；受是苦性，却计执为乐；心是无常性，却计执常住；法是无我性，却计执为我。这样由不善巧身受心法的自性，就障

碍了四念住。

二、**能障：懈怠**。　**所障：四正断**。

四正断指未断恶令断、已断恶令不生、未生善令生、已生善令增长。四者都以精进为体。心有懈怠，就会应断的过失不断，应修的功德不修。因此是四正断的障碍。

三、**能障：定减**二。　**所障：四神足**。

四神足：欲神足、勤神足、心神足、观神足。三摩地是引发神通的正因，因此以比喻称为“神足”（神通的足）。

“定减二”是说能令三摩地坏减的两类因。违缘方面，有昏沉、掉举等。顺缘方面，不具欲、勤等。以这顺逆两方面的因素障碍成就四神足。

四、能障：不植善根。　**所障：五根**。

五根指信、进、念、定、慧五种根。这五者能生清净涅槃功德，故称为根。

“不植”指在自己相续中不种植信心、精进等善根。由此就障碍了五根。

五、能障：善根羸劣。　**所障：五力**。

当信、进、念、定、慧五根坚固至能胜伏违品而不为违品胜伏的阶段，就称为五力[4]。

“羸劣”指虽然发起善根，但力不充足，能被违品损害。由善根羸劣就障碍了五力。

六、能障：见过失。　**所障：七觉支**。

七觉支：念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、轻安觉支、定觉支、舍觉支。

“见过失”指心中具有萨迦耶见等见道所断。见过失障碍见道相应的功德——七觉支。

七、能障：粗重过失。　**所障：八圣道支**。

八圣道支：正见、正思维、正语、正业、正命、正念、正精进、正定。

“粗重过失”指具有从身口意三门所生的俱生粗重。粗重过失障碍修道相应的功德——八圣道支。

壬二、波罗蜜多障

障富贵善趣，不舍诸有情，

---

4 五力：信力、精进力、念力、定力、慧力。

于失德减增，令趣入解脱。
障施等诸善，无尽亦无间，
所作善决定，受用法成熟。

于布施度说富贵自在障；于持戒度说善趣障；于安忍度说不舍有情障；于精进度说减过增德障；于静虑度说令所化趣入正法障；于般若度说令所化解脱障；于方便度说施等诸善无尽障；于愿度说一切生中善无间转障；于力度说所作善得决定障；于智度说受用法成熟障。

一、**能障：悭吝**。　**所障：布施，富贵**。

以布施能感得富贵，资财丰裕，受用不缺。悭吝障碍布施行，将来得不到富贵，因此称为富贵自在障。

比如，以悭吝的业在识田中种下饿鬼习气，将来成熟果报，就会显现饿鬼的根身器界。因位，内心是坚执不舍的状态，以这样的心就变现口像针眼那样。相反，慷慨施舍，将来就富贵自在。因果丝毫不爽，量大福就大，量小福就小。对此应生信解。

二、**能障：破戒**。　**所障：持戒；善趣**。

守持净戒，禁止恶行、恶语、恶念，就能获得人天善趣。破戒障碍持戒，失去戒足，就不能转生善趣。因

此，破戒称为善趣障。

《大般若经》说："我若不护净戒波罗蜜多，当生诸恶趣，尚不能得下贱人身，何由成熟有情、严净佛土，能得一切智智乎？"《心地观经》说："若有不受如来戒，尚不能得野干身。"《戒经序》云："譬如人毁足，不堪有所涉，毁戒亦如是，不得生天人，亦不到菩提。"人若双脚毁坏，就寸步难行，什么地方也到不了。戒就是修行者的双足，具足戒才可上进，破了戒就不能生善趣，何况得菩提。

三、**能障：嗔恚**。　**所障：安忍；不舍有情**。

嗔恚是厌背的心态，当嗔恚生起时，就障碍安忍及安忍的果——不舍有情，因此称为不舍有情障。

举个例子，在 1998 年 5 月 12 号，美国有一个中学生，冲进了高中学校的餐厅。他举起半自动步枪，对着人们开枪。当时有位学校的摔跤队员，在他停下来装子弹时，把他制服了。后来，警察搜查他的住所，发现了他的日记。他在日记上写道："仇恨驱使着我……我满腔怒火……所有人都跟我过不去……一旦我的希望没有了，人们也就该死了。"从这里看出，人在生嗔心时，就会损害有情，因此是不舍有情的障碍。对大乘菩萨来说，一百个贪心不如一个嗔心的障碍重，就是在生嗔心

时会舍弃有情，从根本上摧坏菩提心。

四、能障：懈怠。　**所障：精进；减过增德**。

由精进策发自心，就能使过失日减，功德日增。心中懈怠则障碍精进及精进的果——减过增德，因此称为减过增德障。

五、能障：散乱。　**所障：静虑；令所化趣入正法**。

依止静虑就能引发他心通等神通，观知众生的根机、意乐、因缘等等，也就能相应所化，引导其心，趣入正法。不具足神通引导众生，就像盲人射箭，很难有针对性。

散乱障碍了静虑及静虑的果——发起神通引导众生趣入正法，因此称为令所化趣入正法障。

六、能障：邪慧。　**所障：般若；令所化解脱**。

邪慧是不如理的恶慧。比如，擅长自我粉饰、自我表现，善于阿谀奉承、欺世盗名等等。邪慧是造恶的利器，是增长我执和法执的元凶。邪慧坚固者如疯人般意识颠倒，不得发起般若，趣入解脱，更不能令众生解脱。因此，邪慧障碍般若及般若的果——说法令所化心得解脱。

七、能障：离方便。　所障：方便；令施等善根无有穷尽。

《成唯识论》讲到方便有两种：回向方便善巧和拔济方便善巧。方便起到的作用是令善根无有穷尽。比如，将布施等善根回向菩提和众生，就能使善根广大无尽。反之，远离回向，所修善根就有限量，不能扩展至无穷无尽。因此，离方便称为善根无尽障。

八、能障：不入愿。　所障：愿；一切生中善无间而转。

按《成唯识论》所说，愿有二种——求菩提愿及利他愿。愿起到的作用是令修持善根相续不断。由愿力的摄持，就能随顺善法的生长。佛法把愿比喻为轮，常常说"乘本愿轮"、"乘大愿轮"等等，就是因为菩萨的善行随愿力而不断运转，就像车轮旋转不息。如果不以愿摄持，行持善法就会间断。《劝发菩提心文》说："苟不发广大心，立坚固愿，则纵经尘劫，依然还在轮回，虽有修行，总是徒劳辛苦。"修行人要重视发愿，诸佛都是由愿力摄持常修普贤行而成就的。不发大愿，就无法在菩提道上行进而趣向佛果。因此，应当以《普贤行愿品》作为修证菩提的根本愿文，日日持诵、串习，这是大乘的根本之法。

《述记》中说：“由十大愿，愿在所生之处善无间能转故，由大愿摄受，能顺善法之生。现今世人无大愿摄，故于所在生不顺善法，善法不起，非无间转。”（由于发十种大愿，祈愿所生之处无有间断转入善法，由大愿摄受，便能一切生中随顺善法的生长。现今世人没有大愿摄受，因此所在生中不能随顺善法，善法并非无有间断地运转。）因此，不入愿能障碍以大愿在一切生中无有间断地转入善行。

九、能障：力弱。　**所障：力；所作善决定**。

（一）力的涵义

按《成唯识论》所说，力有思择力和修习力二种。《华严经疏》云：“思择力，思择正理而对治诸障之力也；修习力，修习一切善行而使坚固决定之力也。”太虚大师解释：“思择力是智慧上思察抉择的能力，比如此是此不是，此是恶此是善等，能够辨别决断都是力；修习力是熟练上的修习所成力，有充分任持的能力，比如一件事做得很快很好，就是巧妙自在神速力。”

（二）力的作用

具有思择力和修习力，就能使所作之善获得决定。原因：以思择力和修习力能够胜伏障品，由此，所修的善就不会被障品损坏。因此，以二种力能令善行获得决

定。从果的角度解释，以这二种力能完全决定善根的一切果无有空耗。

（三）障体“力弱”，指胜伏波罗蜜多违品的力量微弱，或者说思择和修习的力量不足。

比如，一位体操运动员，能领会每一动作的要领，知道各个动作的做法，是具有思择力。每个动作能熟练掌握，运转自如，是具有修习力。以这两种力就能决定使所作动作准确到位。反之，思择力和修习力不足，就不能使动作达标，也就是不能令所作决定。这个比喻说明了具二种力就能使所作决定，反之，力弱就障碍了所作决定。

行善时心中不了然、犹豫不定或者不清楚如何行持等等，都是思择力不足的表现。有时“想得到，做不来”，是修习力不足。思择力和修习力微弱，就使得行善不能决定如量。反之，具足了思择力和修习力，修行就一定得力。比如修净土，能把净土的事理因果抉择清楚、透彻，就会由思择力引生决定，求生净土，万牛莫挽。这是思择力的作用。净业的修行，不论持名观想、积资发愿，经过长期熏修，达到纯熟，就是具足了修习力。以这二力的作用，每念一声定是九莲种子，每礼一拜定是往生资粮，虽然身在娑婆，已标名极乐。因此，成就思择力和修习力极为重要。

十、能障：依文解义等。 **所障：智；受用法和成熟他**。

按《成唯识论》所说，智有受用法乐智和成熟有情智二种。有了智慧，就能自己受用法，而且能成熟他人的相续。因此，自受用法和令他成熟是智慧的作用。

如果智慧不圆满，就不能通达圣教的甚深密意，只是按文字表面理解或人云亦云，自己没有能力拣择，由此就障碍了自受用法。而自己不能受用法，也就不能成熟他人的内心。

以上方便、愿、力、智四度都是从智慧中分出的。智慧既是以愚痴为障，后四度的障体也就是愚痴了。换句话说，不论是离善巧方便、不了知发愿、思择修习力弱，还是依文解义等，都是以愚痴为体，只是从愚痴的不同表现而安立的。

壬三、地障

遍行与最胜，胜流及无摄，
相续无差别，无杂染清净，
种种法无别，及不增不减，

并无分别等，四自在依义。

于斯十法界，有不染无明，

障十地功德，故说为十障。

前二颂出示了十法界的名称和差别，第三颂针对十法界宣说能障和所障。

十法界为遍行义法界、最胜义法界、胜流义法界、无摄义法界、相续无差别义法界、无杂染清净义法界、种种法无差别义法界、不增不减义法界、无分别等四自在所依止义法界。于斯十法界，有不染无明障碍十地功德，故依次说为十地障。

一、两个无差别和两个有差别

第一：所证的法界自体无差别。有境的入定智有愈升进、见愈清净的差别。

第二：以二取隐没的方式入定于离戏法界无差别。由入定智慧断障后，出定位所引起的对法界的定解有差别。

二、如何建立差别

入定中二取隐没，如飞空鸟迹，了无相状可取，故

从入定角度无法区分上下诸地。后得位，由入定断障力所引发的定解各有差别，因此依于后得位通达法界义的种种差别而安立十地差别。

三、十种法界义

初地菩萨所证法界，名为遍行义法界。由于初地入定时现见法界，遂在后得位自然引生通达法界周遍一切的自性（遍行义）。对此通达遍行义作障碍的就是初地障。

生起了初地智慧断除此障，后得位便自然引生这一定解；未断此障，则不可能通达法界遍行义。因此，初地后得位通达法界遍行义的障碍，也就是初地的障碍。以下九种都要这样理解，即修道诸地后得位通达法界的障碍，也就是该地的障碍。

二地菩萨所证法界，名为最胜义法界。“最胜”指超胜增上。由第二地的入定智，引发后得位对法界的证悟更加增上，因此称其后得位所证为最胜义法界。

三地菩萨所证法界，名为胜流义法界。“胜流”指净法界最胜等流。此等流是何者呢？即是听闻圣教法，因为这是能净法界之因，故称为净法界等流。一切所证中以何者为最殊胜呢？即具有大义且任运无勤的法界。

何者是证悟法界的最胜之因？即听闻圣教法，此外更无殊胜之因。三地菩萨入定中修法界，后得位便通达法界等流——听闻圣教法是最殊胜的所求。由于通达胜流义，三地菩萨为求得一四句偈的圣教法，可越过量如三千大千世界的火坑。可见在其心目中，圣教法的意义有何等重大，为求圣法，粉身碎骨，在所不惜。

四地菩萨所证法界，名为无摄义法界。“无摄”：无有可执取。四地菩萨法爱尚无，何况非法？如此通达一切无可取、无可执，称为通达无摄义法界。

五地菩萨所证法界，名为相续无差别法界。“相续无差别”，指自相续和他相续所摄的一切法都无差别。五地菩萨见到自己与三世诸佛菩萨无二平等之义，故称其所证法界为相续无差别法界。

六地菩萨所证法界，名为无杂染无清净法界。“无杂染无清净”指缘起法无染无净。六地菩萨现量见殊胜的缘起义，证悟了先之杂染与后之清净何者也不存在的意义。

七地菩萨所证法界，名为种种法无差别义法界。七地菩萨证悟无相的缘故，了知一切诸法一味无别。

八地菩萨所证法界，名为不增不减义法界。八地菩萨获得无生法忍故，证悟一切诸法平等不增不减。

三清净地菩萨所证法界，名为四自在所依止义法

界。四自在为无分别自在、净土自在、智自在和业自在。其中，八地菩萨证得无分别及净土自在，以入于法界一味无二的方式无有戏论之相，故为无分别自在；能显现佛刹和眷属会众的无量净现，故为净土自在。九地菩萨入定中修法界，后得位能以四无碍解善说法义，故在前二种自在之外更获得智自在。十地菩萨入定中修法界，后得位能随欲度化有情，故在前三种自在之外又获得业自在。因此，三清净地的入定智是四种自在之因，或者说，四种自在都是由入定智缘法界这一妙力所引生的，因此法界是四种自在功德的来源。

于斯十法界，有不染无明，
障十地功德，故说为十障。

对这十种法界，有不染无明——十种所知障障碍了十地功德——如实见法界自性的智慧，因此说为十地障。

能障：十种所知障。所障：十地入定智及后得位通达十种法界的智慧。对治：十地入定智。

己三、摄义

已说诸烦恼，及诸所知障，

许此二尽故，一切障解脱 。

以上由诸障为例已宣说了无量障碍，这些障碍归纳起来，就是烦恼障和所知障。承许灭尽了这二种障，就从一切障中解脱。

分三：

一、二障之因、体、用；

二、诸障归摄为二障；

三、二障数目决定之理。

一、二障之因、体、用

（一）二障起因

《楞伽经》说："以我执产生的烦恼心是烦恼障，以三轮法执产生的分别心及其习气是所知障。"可见，烦恼障的起因是我执，所知障的起因是法执。

《广论》中解释了由我执引生烦恼障的道理：由萨迦耶见把多体、无常的五蕴执为常、一之我后，以我执就分判自他差别，这样分别后，贪著自方，是贪；排斥他方，是嗔；缘我高举，是慢；执我为常为断，是边执见；把我见等恶见执为第一，是见取见；把我和我见等

相属的恶行执为第一，是戒禁取见；由此对开示无我的大师佛陀，及大师所说的业果、四谛、三宝等法，认为不存在，是邪见；对此怀疑，是疑。《释量论》说："有我知有他，我他分爱憎，由此等和合，一切过当生。"因此，一切烦恼的根源是我执。

（二）二障体性

烦恼障是依根本我执所生的一切烦恼。按大小乘共同观点，指六根本烦恼和二十随烦恼。所知障是法执所摄的一切粗细无明。

就修道应断而言，《宝性论》云："悭等虚妄分别心，承许彼为烦恼障；三轮虚妄分别心，承许彼为所知障。"六度违品悭吝等虚妄分别，是烦恼障，为清净波罗蜜多的障碍。行持六度时有能作、所作、作业的三轮虚妄分别，是所知障，为圆满波罗蜜多的障碍。

比如，布施时有源于我执的悭吝，就会障碍趣入清净的布施波罗蜜多（布施时有障品悭吝染著，故不清净）。进一步，虽然趣入布施波罗蜜多，但有能施、所施、布施三轮的虚妄分别，就会障碍修证圆满的波罗蜜多（布施时有三轮分别，故不圆满）。

（三）二障作用

以烦恼障成为轮回之因，障碍解脱；以所知障令心堕入戏论，障碍一切种智。

小乘《俱舍论》说："主要对获得暂时解脱作障碍的同类恶心，都是烦恼障。"大乘《俱舍论》说："对获得一切智智究竟解脱作障碍的同类执著习气，都是所知障。"

二、诸障归摄为二障

上述种种障碍可归摄为烦恼障和所知障。比如，具分障是障碍大乘究竟解脱的烦恼障和所知障，一分障是障碍小乘暂时解脱的烦恼障。增盛障和平等障属于烦恼障。爱等九结也是烦恼障的种类。三十能障、菩提分障和波罗蜜多障，也都是烦恼障和所知障的体性。十地障主要是说所知障。

三、二障数目决定之理

这有三方面的道理。

（一）就所障而言，除了解脱和一切种智之外，没有第三种果。由所障只有两种，决定了主要的能障也只有两种——主要能障解脱的烦恼障及主要能障一切种智的所知障。

（二）就障因而言，除了人我执和法我执之外，没

有第三种执著。由障因只有两种，决定了所生的障碍也只有两种——由人我执引生的烦恼障和由法我执引生的所知障。

（三）就断障的对治道而言，除了现证人无我和法无我之外，没有第三种胜义所证。由对治道只有两种，决定了所对治也只有两种——证人无我慧所对治的烦恼障和证法无我慧所对治的所知障。

因此，二障摄尽了一切障碍，没有过多和过少的过失。也因此说，断尽二障就从一切障中解脱。

与第三品连结

以上辨明了所知中的障碍。欲证涅槃，就要针对诸障，修习对治加以断除。怎样断除呢？障是由不明了真实性的无明引生，也只有依止了达真实性的智慧才能断除。而欲生起了达真实性的智慧，必须从所知方面辨明真实性。因此有必要学习以下的《辨真实品》。

辨真实品第三

戊三、所证真实分二：一、略说　二、广说

己一、略说

真实唯有十，谓根本与相，
无颠倒因果，及粗细真实，
极成净所行，摄受并差别，
十善巧真实，皆为除我见。

真实性只有十种：根本真实、相真实、无颠倒真实、因果真实、粗细真实、极成真实、净所行真实、摄受真实、差别真实和十种善巧真实。最后宣说十种善巧真实是为了遣除种种我见。

在这一品中，为了显示染净诸法的真实性，首先把一切所知归纳在遍计所执、依他起、圆成实三自性中。之后，就针对三自性从种种层面无倒地加以抉择，由此就显示出诸法的真实性（就像把所知法归摄在世俗、胜义二谛中，只要辨明二谛的体相，就辨明了诸法的体相。）。

以下简略解释十种真实：

统摄一切诸法的三自性是一切所知的总摄之处，称为根本真实。

能够显示三自性的体相，称为相真实。

针对三自性，安立无常等无颠倒的真实义，是无颠倒真实。

针对三自性，安立轮涅两重因果的真实性，是因果真实。

针对三自性，安立粗世俗和细胜义的真实性，是粗细真实。

针对三自性，安立极成的真实性，是极成真实。

针对三自性，安立何者是清净智慧所行之境，是净所行真实。

以三自性摄受五法，是摄受真实。

从三自性中分出流转等七种真实性，是差别真实。

针对三自性，善巧十方面的真实性，称为善巧真实。

以三自性作为依处，辨明这十种真实，也就辨明了一切所知法，从而对染净万法都不愚昧。这样辨所起到的作用，是遣除缘染净诸法的一切增益和损减执著。

己二、广说分三：

一、所表三自性根本真实
二、宣说彼三之相
三、彼等之相以八相宣说

庚一、所表三自性根本真实

许于三自性，唯一常非有，
一有而不真，一有无真实 。

一切所知法都统摄在三自性中，抉择其余九种真实的依处唯是三自性，因此三自性是所谓的根本。

三自性的意义如何呢？“唯一常非有”是遍计所执义；“有而不真”是依他起义；“有无真实”是圆成实义。“唯一常非有”是说人我和法我唯一恒时无有（虽然迷乱时执取人我和法我，但是二我像石女儿一样恒时无有，这个恒时无有的二我是遍计所执性。）。“有而不真”是说有二取显现而显现并不真实的心。“有无真实”是说有二取空的自性及无能所二取这样的真实性。

庚二、宣说彼三之相（彼三指三自性）

于法数取趣，及所取能取，
有非有性中，增益损减见，
知此故不转，是名真实相。

缘于法和数取趣的增益损减见，了知此故，彼便不转，称为遍计所执真实相；缘于所取能取的增益损减见，了知此故，彼便不转，称为依他起真实相；缘于有非有性的增益损减见，了知此故，彼便不转，称为圆成实真实相。

问：怎样了知或显示三自性的真实相呢？

答：要依止对三自性远离增益损减而无误了知的能境智慧，此外堕在增益或损减的邪见中，则无法显示三自性的体相。

全知麦彭仁波切在注释中说："三自性的各自体相如何呢？应当由能境状态相应于真实义而了知，也就是按照于所缘境的自性无有增益损减而如实悟入的心如何取那样，所缘境的体相也需要如是存在。因此，由能境的状态显示所缘境的体相。"

以下把原颂分为三段解释：

于法数取趣，增益损减见，
知此故不转，是名遍计相。

了知遍计所执自性的缘故,便不转入于法和数取趣的增益及损减见中,也就是不会生起执法和数取趣实有的增益见及执名言谛中无有法和数取趣的损减见,这称为遍计所执真实相。

问：如是由“知此故不转增益损减见”安立遍计所执的真实相，是在能境上安立所缘境的真实相，为什么要这样做呢?

答：只有依于能境才能安立某个所诠体相是怎样的，并获得了知；不观待能境，何时也成立不了单独的所境体相。（比如，瓶子的体相如何，必须依止能境识才能安立。离开能境识，根本无从安立和了知瓶子的体相。）进一步说，原本没有单独的外境事物的体相，一切境相只是由分别心假立的。为了表达“离心无有所境”这一甚深义，而特意从能境方面安立所缘境的真实相。

于所取能取，增益损减见，
知此故不转，是名依他相。

如实了知依他起自性故,便不转入计执能取和所取异体存在的增益见及分别心前也无有二取现相的损减见，这样无误了知的能境状态，称为依他起真实相。

于有非有性，增益损减见，
知此故不转，是名圆成相。

如实了知圆成实自性故，便不转入缘于有非有性的增益及损减见，也就是不产生计执二取有的增益见和计执空性非有的损减见，这样无误了知的能境状态，称为圆成实真实相。

总之，远离增益、损减的智慧所确定的意义，即是所缘境三自性的真实相。

庚三、彼等之相以八相宣说：

一、安立无颠倒真实　二、安立因果真实
三、安立粗细真实　四、安立极成真实
五、安立是否净所行真实　六、安立摄受真实
七、安立差别真实　八、安立善巧真实

辛一、安立无颠倒真实

无性与生灭，垢净三无常，
所取与事相，和合苦三种，
空亦有三种，谓无异自性，

无相及异相，自相三无我，
如次四三种，依根本真实。

一、什么是无颠倒真实

无常、苦、空、无我这四相是符合有漏轮回法体性的无颠倒真实谛义。此外，计执有漏法常、乐、我和我所，都是颠倒认识。在有漏轮回法的体性上本没有常、乐、我和我所，因此是颠倒。（比如，凡夫执取的独一之我，在真实中不存在，因此是颠倒识。）

二、对三自性安立无颠倒真实

由于有漏轮回法的自性统摄在三自性中，因此只要对三自性无颠倒地安立无常、苦、空、无我，就能显示出有漏法的苦谛之义。

论中说：依于根本真实的三自性，可依次安立四个三种，即针对遍计所执、依他起和圆成实自性，可安立无性无常、生灭无常和垢净无常；所取苦、事相苦和和合苦；无性空、异性空和自性空；无相无我、异相无我和自相无我。

三、具体安立

（一）对遍计所执安立无性无常，对依他起安立生灭无常，对圆成实安立垢净无常。

首先要知道，“常”是恒时不变的意思，而“无常”是从否定“常”的方面安立，在这直接相违的常和无常之外，没有第三种情况。（比如，非马是从否定“马”的方面说，在马和非马之外，没有第三种情况。）

其次在三自性上安立无常。遍计所执法子虚乌有，不具有恒时不变这一常相，因此成立为无性无常。依他起识是缘起法，以刹那生灭为体性，因此安立为生灭无常（以正理观察，分别心是因缘所作法，因此必定是刹那灭的。如果它是常性，则不可能起作用，不会有任何变异。）。体性为无为法的圆成实不是无常性，又如何安立为无常呢？圆成实和现相关连，从现相有有垢、无垢的阶段变异，对圆成实假立垢净无常。

比喻：遍计所执如同石女儿一样毕竟无有，是无性无常。依他起识是如同流水，是生灭无常。圆成实如同虚空本非无常，仅以有云、无云的阶段假立无常一样，安立垢净无常。

由以上观察便认识，在轮回阶段，遍计法无有自体，唯是假名，故无常相。圆成实是不变法性，但由二障覆

障，不得现证。因此，轮回的现相就落在这一念刹那生灭上。只有这依他起识像流水一样，刹那刹那地流转，从少流到壮，从壮流到老；从前生流到今生，从今生流到来生。这样就显示出轮回无常的真实性。

（二）对遍计所执安立所取苦，对依他起安立事相苦，对圆成实安立和合苦。

由执取遍计的人我和法我，就会产生种种苦，因此对遍计所执安立所取苦。由于依他起识本身有苦苦、坏苦、行苦三种事相，因此对依他起安立事相苦。法性圆成实虽不是苦，但处在轮回有垢位时，和有法苦和合，因此对圆成实安立和合苦。

所取苦的比喻：比如，做一个能活动的魔鬼像放在窗户上，如果执取有鬼，内心就会恐惧。同样，凡夫执取人我和法我是实有的，由此就引生苦恼，从这一点就对遍计所执安立所取苦。

事相苦的比喻：比如做了一个长长的迷梦，期间的梦心唯一是苦。虽然梦中有时感觉快乐，不觉得是苦，但在觉醒者看来，一直陷在迷乱中，唯是苦性（想想看，人都醒不过来，哪里有安乐呢？）。迷梦中，恐惧等心是苦苦事；享乐等心是坏苦事，原因是：这暂时一刻的虚假显现终将破灭而落入苦苦中；迷梦的迁流不得止

息，一直由前念生后念，结续不断，是行苦事。同样的道理，在轮回中，依他起识具有三苦相，痛苦，是苦苦相；快乐，是坏苦相；刹那迁流，是行苦相。

和合苦的比喻：比如寒冬腊月，水结为冰，水性和冰的冷、硬相和合。水比喻法性，冰相比喻轮回三苦的事相。也就是以惑业因缘，和圆成实法性和合的，只有地狱的烧燃苦，饿鬼的饥渴苦，旁生的役使苦，人类的生老病死苦，阿修罗的斗争苦，天人的堕落苦……

总之，在轮回阶段，心识显现的都是虚妄的遍计法，众生浑然不觉，恒时执取这些假相，由此在分别心上就唯一显现三苦的事相，始终系缚在苦苦、坏苦和行苦中。虽然有法性圆成实，也只是和有法苦和合。这样依于三自性抉择，就能显示轮回苦的真实性。

（三）对遍计所执安立无性空，对依他起安立异性空，对圆成实安立自性空。

遍计所执本无有事的体性，称为无性空。如龟毛、兔角。依他起识上无有遍计的二取，称为异性空。（遍计的二取或二我和依他起是异性。）如绳上无蛇。圆成实本是空的自性，或者说，本是从空的自性方面安立的。因此，圆成实是自性空。

（四）对遍计所执安立无相无我，对依他起安立异相无我，对圆成实安立自相无我。

遍计所执本来无有自相，安立为无相无我。依他起识不具遍计所执的相状，所立为异相无我。就像绳和蛇是各异的相，绳上不具蛇相。这样从一法上不具另一法相状的方面，安立为异相无我。圆成实是无我空性的自性故，安立为自相无我。

辛二、安立因果真实

这里是依于三自性安立染净因果的真实相。染净因果即是苦集灭道四谛，苦是杂染之果，集是杂染之因，灭是清净之果，道是清净之因。

苦三相已说，集亦有三种，
谓习气等起，及相未离系。
自性二不生，垢寂二三灭，
遍知及永断，证得三道谛。

以上宣说了针对三自性安立苦的内容。除苦之外，集也有三种，对遍计所执安立习气集，对依他起安立等

起集，对圆成实安立相未离系集；灭也有三种，对遍计所执安立自性灭，对依他起安立二取灭（二不生），对圆成实安立垢寂灭。道也有三种，对遍计所执安立遍知道，对依他起安立永断道，对圆成实安立证得道。

一、对遍计所执安立习气集，对依他起安立等起集，对圆成实安立未离系集。

耽著遍计所执而积累轮回习气的缘故，称为习气集。比如由耽著人我和法我，积累习气，将来就会妄现能所二取的境界。

由依他起能转生轮回的缘故，称为等起集。无量劫的轮回，都是由依他起识转生的。比如嗔恚习气成熟而生地狱，悭吝习气成熟而生饿鬼等等，都是由依他起识现起轮回。

虽然圆成实是法性，不能安立集的名称。但在轮回阶段，圆成实未曾离于集——业和烦恼，因此从有法的角度对法性圆成实假立未离系集。

二、对遍计所执安立自性灭，对依他起安立二取灭，对圆成实安立垢寂灭。

遍计所执自性不生，如石女儿，本来无有，因此是自性灭。

依他起识本不成立能取所取，因此是二取灭。

圆成实，障垢本来寂灭，因此是垢寂灭。论中“垢寂二”指真如和择灭。离垢之基是真如，离垢择灭为择灭，其中择灭才是真实的灭。

三、对遍计所执安立遍知道，对依他起安立永断道，对圆成实安立证得道。

遍计所执需要由正道了知其本不成立，因此对所知遍计所执假立能知道的名称，称为遍知道。

依他起识需要由道永远断除（由道断除依他起识或虚妄分别才能获得菩提），因此对所断依他起识假立能断道的名称，称为永断道。

圆成实是以道应证的法性，或者说正道所证即是二取空的法性，因此对所证之果假立能证道的名称，称为证得道。

通过无倒抉择与三自性对应的道相，就能显示道谛的真相，把握道谛的三个内涵：遍知遍计所执；永断依他起识；证得圆成实性。这就清楚地显示了道谛之相。

辛三、安立粗细真实分二：
一、说粗世俗　二、说细胜义

壬一、说粗世俗

应知世俗谛，差别有三种，
谓假行显了，如次依本三。

应知世俗谛的差别有三种，如其次第，依止于根本三自性，安立假世俗、行世俗和显了世俗。

遍计所执是假世俗，因为二取之法都只是假法，全然无体，唯有假名。依他起识是行世俗，是有为法，念念迁流的缘故。圆成实是显了世俗，在分别心前法性只以总相义的方式显了故。这三者都是未入定及二取识的境界，因此称为粗。“粗”、“细”是一对。“细”指入定中离二取的智慧行境，心思不及，言议不到。

壬二、说细胜义分二：
一、正义　二、分类

癸一、正义

胜义谛

胜义，即殊胜智慧所行之境，决定是无二取的实相，因此唯是圆成实。

癸二、分类

（胜义谛）亦三，谓义得正行，
依本一无变，无倒二圆实 。

胜义谛也分义胜义、得胜义和正行胜义三种。三种胜义唯依三根本中的圆成实安立，也就是依无变、无倒二种圆成实安立。

一、三种胜义的涵义

三种胜义分别指一切义中的殊胜、一切果中的殊胜和一切行中的殊胜，也就是真如、大涅槃和圣道。

真如是出世间殊胜圣智的行境，一切义中最为第一，因此是义胜义。大涅槃是一切果中最胜之果，超胜人天善趣、小乘四果、大乘有学诸果，因此是得胜义。

依止圣道能修殊胜解脱果，非世间道所及，因此是正行胜义。对应于基道果，基上有义胜义，道上有正行胜义，果上有得胜义。

二、三种胜义由圆成实安立

圆成实有无变、无倒二种。无变圆成实指真如大无为法，在染净一切位中无有迁变。有为法刹那变异，是客尘法。无倒圆成实指真如能境智慧，无颠倒契入真如故，称为无倒。此外的其它能境，不见本有的圆成实，反见本无的二取，都是有倒。

针对无变圆成实，安立义胜义和得胜义；针对无倒圆成实，安立正行胜义。这是对实相和现相相同的能境、所境，安立胜义之名。

“粗细真实”的小结：

“粗”指世俗谛，是二取妄识的境界，可以分别和言说，因此是粗。“细”指胜义谛，是无二取圣智的行境，不可思不可议，因此是细。

二谛有两种安立方式，这里是从“实相和现相是否相同”的方面安立二谛。也就是这样下定义：实相现相

不同的能境和所境，是世俗谛；实相现相相同的能境和所境，是胜义谛。

按照这一安立二谛的方式，遍计所执、依他起和圆成实总相属于粗世俗谛。其中，遍计所执是假世俗，依他起是行世俗，圆成实总相是显了世俗。

反面观察，遍计所执若是胜义，由凡夫心的现相是人法二我，应成凡夫心显现胜义，及迷乱识为圣者智慧。又若依他起识是胜义，由依他起识有生灭，应成胜义有生灭，或者圣者入定灭尽虚妄分别时，也灭尽了胜义。又若圆成实总相是胜义，应成胜解行地已经见道。而且圆成实总相只是分别心执取的影相，不超出二取，如果是胜义，应成胜义可缘、是二取境、分别心不虚妄等等。

因此，遍计所执、依他起识和圆成实总相都属于世俗谛，是实相和现相不同的能境与所境。分别说来，实相中不成立的二我现相，是遍计所执；分别心所取的真如总相，是总相圆成实；变现种种假相的心，是依他起识。比如，见白海螺为黄色时，无论现相的黄色、现基的错乱识或者未现见白色、仅仅作意而现的白色影像，都是具遮障性的事。比喻世俗谛。

相对世俗谛，实相现相相同的能境和所境，就是胜义谛。这个胜义唯是圆成实，就能境说，是无倒圆成实智慧；就所境说，是无变圆成实真如。在现相和实相达

到不二时，无倒圆成实的境就是无变圆成实。这时，遍计的二取相隐没，唯一显现无二取的圆成实，这就是转依。《辨法法性论》云：“一切唯真如，显现彼即是，转依圆满成。”又说：“第二由无现，二取及言说，根境识器世，悉皆不见故，此是此即明，无所观无表，无住无所现，无了无依处，无分别智相。”因此，无变圆成实（无二取真如）和无倒圆成实（无分别智）就是胜义谛。

辛四、安立极成真实

世极成依一，理极成依三。

分二：一、两种极成的涵义；

二、如何就三自性安立极成真实。

一、两种极成的涵义

“世间极成”全称“由世间名言极成”。世间单单随假立的名言约定俗成的成立方式，称为世间极成。

比如，汉族人把脚下踩踏的坚固事称为“地”。这

是汉族世间共同施设的名相。从小老师就教“这叫大地”，经过一段时间串习，只要见到这个坚固事，就称它为“地”。如果有人说这是“天空”，那是不被认同的。像这样，世间名言的安立都只是在事先假立并经世间认同后成立的。

道理极成指通达道理的诸智者由现量、比量、教量，或者作用、观待、法尔三种道理安立某一法义，而如是极为成立。

二种极成的差别：主要是在成立的方式上有差别，世间极成只是按照规定的名称一致承认，是约定俗成。道理极成则是由三量或三种道理成立。一者是由世间名言共同承认，另一者是依三量或三种道理成立。

比如，对能撑梁的事物，安立“柱子”的名称，是由世间名言极成；安立这一事物是空性，是由道理极成。总共只有这样两种安立名相的方式。（我们所接触到的名相，一部分是由世间名言极成，比如天、地、人、口、手；另一部分是由道理极成，比如“诸行无常”、“有漏皆苦”、“诸法无我”，只有这两种方式。）

二、如何就三自性安立极成真实

从两个角度解释：

（一）遍计所执的名相都是世间极成，依他起和圆成实二种名相是由三量方式以理极成。

比如，对经堂里的显现法，施设这是法座、那是话筒、这是柱子、那是花……，这些遍计所执的名相是以世间名言极成。也就是，这些名相只是由世间心假立而共同成立的。

此外的依他起和圆成实二种法相，都是以三量方式极成，无法推翻。也就是，由现量、比量和教量衡量，决定成立一切世俗法是依他起，它的法性是圆成实。

（二）世间极成仅仅由遍计所执安立，论中极成是从三自性一一展开而安立众多名相。

实际上，一切论中诠说种种法相，不外乎是宣说三自性。比如，一部《瑜伽师地论》的众多名相，都是从三自性展开而安立的，也都是由现量、比量等的方式决定成立。三自性统摄的无量法相，的确都是由三量方式决定成立的。

从这里看出佛陀无误遍知轮涅诸法的大智慧，从佛的智慧海中流现的三藏十二部，字字句句道理极成，都是真理的言教。所以佛经的价值远超一切世间典籍，最尊最胜。

辛五、安立是否净所行真实

净所行有二，依一圆成实 。

清净智慧所行的种类有二种——烦恼障清净的智慧所行、所知障清净的智慧所行。清净智慧所行之境唯是圆成实。

问：为什么净智所行唯一是圆成实呢？

答：如果净智所行不是圆成实，那它的行境就不是实相，也就不能安立是清净智慧。显现的相不是实相的缘故，只能说是虚妄分别。因此净智现前时，显现的唯是实相，或者说，净智所行唯是圆成实。比如眼睛见海螺，如果是清净识，识的行境就唯是海螺的本色，若不是本色而是其它黄色等，就不能安立是清净识。

问：为什么净智所行不是遍计所执和依他起呢？

答：因为在无分别智生起时，必定没有生起虚妄分别，也就没有二取显现，因此净智的行境不是遍计所执和依他起。

辛六、安立摄受真实

名遍计所执，相分别依他，

真如及正智，圆成实所摄。

一、五法

名：瓶、柱等名称。

相：名的施设处，如：具撑梁作用的显现法是柱子名称的施设处；鼓腹现象是瓶子名称的施设处。

分别：八识聚。

正智和真如是一对，正智是真如能境，真如是道谛所缘之境——法界。

以这五法摄受了一切诸法。《楞伽经》说，五法实际是统摄一切大乘义的大纲要。

二、摄受真实

“摄受真实”，是指三自性摄受五法的真实性。名为遍计所执摄受，相和分别为依他起摄受，真如和正智为圆成实摄受。

摄受五法的原因：名只是由分别心假立的，诸法上并没有实有名字的自性。比如，对具有撑梁作用的显现，汉人假立“柱子”之名，藏人假立“嘎瓦”之名，美国

人又假立其它名字，可见名字只是由心假立的，属于遍计所执。

相和分别属于依他起识，原因：任何识的生起都有见、相二分（两个方面）。想想看，如果识中没有相，怎么能安立是取相的识呢？如果识中没有见，又怎么能安立是识所取的相呢？所以见、相是不分家的。没有离见的相，也没有离相的见，单独的见和相何时也不成立（见分指八识聚，这里说分别）。因此，“相”和“分别”实际是一个识的两个方面。不了达唯识，把见相二分执著成分开的能取和所取，这是错误。就像把一个球切成两块，分开的两块都不能称为球一样。

真如和正智属于圆成实，真如是无变圆成实，正智是无倒圆成实。

辛七、安立差别真实

流转与安立，邪行依初二，
实相唯识净，正行依后一 。

“安立差别真实”指从三自性中分出七个方面的真实。其中，流转、安立、邪行三种真实依于前二者——

遍计所执和依他起；实相、唯识、清净、正行四种真实依于后一者——圆成实。

一、七种真实

“流转真实”指无始以来相续不断地流转。这是真实的状况，称为流转真实。

“安立真实”指苦谛，具有苦、空、无常、无我四种行相。（以我执所安立的果，决定具有苦、空、无常、无我四种相，称为安立真实。）

“邪行真实”指集谛，具有因、集、生、缘四种行相。（集的内容——烦恼和业，都是由妄执我而生起的不如理行，称为邪行。）

“清净真实”指灭谛，具有灭、静、妙、离四种行相。

“正行真实”指道谛，具有道、如、行、出四种行相。

“实相真实”指人、法二种无我。

“唯识真实”指对于一切所作性都通达唯识。也就是通达一切所作法唯是识造作，唯是识假立的，离开识，没有任何所作。

以上七种真实又名七种真如。实际上，这七种真实

统摄了轮涅万法的真实性，无有增益、损减地开示了轮涅诸法的真相，因此称为真实。

二、从三自性中分出七种差别真实

（一）从遍计所执和依他起中分出流转、安立、邪行三种真实

所谓流转、安立、邪行三种真实，是指轮回总体、果、因这三方面的真相。轮回是什么呢？用一句话说，就是有了耽著遍计所执这一起因，就以依他起相续不断地流转。因的方面说是邪行真实，果的方面说是安立真实，总体方面是流转真实。

（二）从圆成实中分出实相、清净、唯识、正行四种真实

即从无变圆成实中分出实相和清净二种真实，也就是分出实相二无我义和离垢清净的灭谛。从无倒圆成实中分出唯识和正行二种真实。通达诸法唯识和正行的道谛都是无颠倒而入于所知法的真实义，因此是从无倒圆成实中分出来的。

辛八、安立善巧真实分二：

一、宣说所断十种恶见　二、宣说能断十处善巧

在下面的学习中，要把握两点：一、恶见如何生起；二、如何断除恶见。总体上说，恶见是由不了知十处的自性而生起的；善巧这十处的自性，就能息灭恶见。因此，十处善巧是十种恶见的能断。

比如，计执花绳为蛇的蛇见，就是由不了知花绳的自相而生起的。怎样断除这一蛇见呢？只有见到花绳的本相，才能断除，此外没有方法。同样的道理，只有以智慧善巧十处的自性，见到十处无“我”，才能断除十种我见。

壬一、宣说所断十种恶见

于蕴等我见，执一因受者，
作者自在转，增上义及常，
杂染清净依，观缚解者性。

缘于蕴等十处生起的十种我见，即执一性我见、执因性我见、执受者性我见、执作者性我见、执自在转性我见、执增上义性我见、执常性我见、执染净所依性我

见、执观行者性我见、执缚解者性我见。每一种我见，都唯有依靠相应的善巧才能断除。

一、由蕴善巧断除执一性我见

本来只是色、受、想、行、识五蕴，并没有独一性的我。无明不了知蕴的自性，误以为有一体的我，由此生起执一性我见。

如实地抉择五蕴多体的自性，能断除执一性我见（方法是把蕴分为色、受、想、行、识五部分，其中的每一部分又分成多分，比如，色分成多分等等，这样分下去，当内心明现五蕴的多体自性时，就能断除执一性我见。）。

二、由界善巧断除执因性我见

内外诸法可归摄在六根、六境、六识十八界中。

本来只是由十八界的种子或功能，产生器情万法。无明不了知十八界的自性，误以为器情万法是以实有的我为因，由此生起执因性我见。

如实地抉择十八界的自性，了达除了只是由十八界的功能为因而产生器情万法外，并没有实有因的我，由

此能断除执因性我见。

三、由处善巧断除执受者性我见

本来色声香味触法的能受用者唯是六内处。无明不了知十二处的自性，误以为有实有的受者我（认为有受者我在见色、闻声、嗅香、尝味），由此生起执受者性我见。

如实地抉择十二处的自性，了达六境的受用者唯是六内处（眼耳鼻舌身意），由此能断除执受者性我见。

四、由缘起善巧断除执作者性我见

本来诸法唯是由因缘和合而生。无明不了知缘起的自性，误以为有实有的造作者（比如计执自在天、上帝等创造万物），由此生起执作者性我见。

如实地抉择缘起的自性，了达诸法缘聚时不得不生，缘不聚时何时也不生。此外没有作者的我。由此能断除执作者性我见。

五、由处非处善巧断除执自在转性我见

本来诸法只是以各自的处、非处力，而现前有、无、是、非等等。无明不了知处非处的自性，误以为有自在转性的“我”（能自在主宰万法的“我”），由此生起执自在转性我见。

如实地抉择处和非处的自性，了达除了只是处非处力之外，并没有自在转性的我（比如时过三九大地回春，人寿至八万岁时弥勒佛出世，造恶定堕三恶趣，修净必生极乐，都是以处非处之力运转，而没有自在转性的我。），由此能断除执自在转性我见。

六、由根善巧断除执增上义性我见

本来诸法只是由诸根的势力而增上。无明不了知诸根的自性，误以为有能作诸法根本的我，由此生起执增上义性我见。

如实地抉择二十二根的自性，了达增上染净诸法的根本仅仅是这二十二根，由此能断除执增上义性我见。

七、由世善巧断除执常性我见

本来三世只是依于事物的生灭而安立的，三世的分位彼此各异，并没有三世不变的常我。无明不了知三世

的自性，误以为有个三世不变的常我，从过去到现在又去未来。由此生起执常性我见。

如实地抉择三世的自性，了达三世唯是依于有事的生灭安立的，而且三世分位各各不同（过去非现在，现在非未来），由此能断除执常性我见。

八、由谛善巧断除执染净所依性我见（染净所依指染净的受用者）

本来杂染就只是集、苦二法，并没有杂染的受用者；清净也只是道、灭二法，并没有清净的受用者。无明不了知四谛的自性，误以为轮回时有杂染所依的我，得涅槃时有清净所依的我，由此生起执染净所依性我见。

如实地抉择四谛的自性，了达除了只是由集感苦、以道证灭之外，并没有别的染净受用者（以十二缘起而言，只是无明为缘生行，行为缘生识，乃至生为缘生老死，只见唯法因支生唯法果支，里面没有杂染所依的我。清净方面，也只是无明灭则行灭，行灭则识灭，乃至生灭则老死灭，只见由因灭而果灭，没有清净所依的我。），由此能断除执染净所依性我见。

九、由乘善巧断除执观行者性我见

本来只是由修习三乘正道而现前诸道功德，并没有观行者的我。无明不了知三乘的自性，误以为有实有的观行者（比如，执著有实体的资粮道菩萨、初果阿罗汉等等），由此生起执观行者性我见。

如实地抉择乘的自性，了达除了只是由修习三乘正道而现前诸道功德之外，并没有实有的观行者（比如，除了只是由修习菩萨乘而现前大乘诸道的功德之外，并没有实有的菩萨乘观行者。），由此能断除执观行者性我见。

十、由有为无为法善巧断除执缚解者性我见

本来不存在实有的系缚者和解脱者，只是由无明不了知有为法和无为法的自性，才误以为有实有系缚者和解脱者的“我”。

如实地抉择有为法和无为法的自性，了达具有诸有漏有为法，称为系缚；灭尽诸有漏有为法的抉择灭无为法，称为解脱。除了只是这些有为法和无为法之外，并没有实有的系缚者和解脱者（或者反面观察，假使有实有的系缚者，应当永远保持其自性，由此应成永远不得解脱。假使有实有的解脱者，也应成不是新生，应在有垢位也存在，如此不必寻求解脱。），由此能断除执缚

解者性我见。

总之,以上十种恶见是由不了知十处的自性而产生的,因此也只有依靠善巧十处的智慧进行断除。如实地抉择十处本来无我，就能从十种我见中解脱。

壬二、宣说能断十处善巧分二:

一、所善巧十处摄于三自性中　二、广说十处善巧

癸一、所善巧十处摄于三自性中

此所执分别，法性义在彼 。

在彼蕴等十处中,每一处都具有三种义,即所执义、分别义和法性义。

一、遍计所执义（所执义）

全知麦彭仁波切解释说:“于蕴等十处，从显现二取而执著、并以虚妄分别假立此者彼者的角度，摄为遍计所执义。”

以色蕴为例,心前显现能取识和所取色别别分开的

两部分，按这样显现而执著，并且以虚妄分别假立“这根柱子是红色，那块布是蓝色”，“几百米外有一座白塔，空中飞来一只老鹰”，像这样执著心外有色，并以分别心假立“是此、是彼”，就是色的遍计所执义。真实中并没有心外的法，按这样执取的色只是所执义色，或者说，只是虚妄分别假立的色。

二、依他起义（分别义）

全知麦彭仁波切解释说：“从彼等一切仅仅是唯识体性的角度，摄为依他起义。”

比如，色只是由分别心显现的，而不是心外有色，如梦中的色唯是分别。从色是唯识体性的方面定义，就是分别义色。

三、圆成实义（法性义）

全知麦彭仁波切说：“从彼等一切具有二取空之法性的角度，摄为圆成实义。”

比如，色具有二取空的法性，是色的圆成实义或法性义。《心经》说“色即是空。”就是讲它的法性义。

以上对色安立了所执义、分别义和法性义。其它受

等四蕴及界等九处，都可如是安立。比如冬季寒冷，误以为能受的心外有冷受，并如是执著、谈论，这样的受就是心假立的所执义受。从名言真相看，受唯是分别心的显现，除了分别，什么也没有，这是分别义受。从法性上说，受的法性本是二取空，是法性义受。这样对应就能把所善巧十处归摄在三自性中。

癸二、广说十处善巧分十：

一、蕴善巧　二、界善巧　三、处善巧　四、缘起善巧
五、处非处善巧　六、根善巧　七、世善巧　八、谛善巧
九、乘善巧　十、有为无为法善巧

子一、蕴善巧

非一及总略，分段义名蕴 。

具有非一义、总略义及分段义的法，称之为蕴。

一、三种义

“非一”，意思是说非独一体，有很多异体的法。

以色为例，经云：“诸所有色等，若过去、若未来、若现在、若内、若外、若粗、若细、若劣、若胜、若远、若近。”所有的色，或是过去色，或是未来色，或是现在色，或是内色，或是外色，或是粗分色，或是细分色，或是低劣色，或是殊胜色，或是远处色，或是近处色。以这十一色就显示了色蕴的非一义。

“总略”：把多个法总摄为一类。如经中说：“如是一切，略为一聚。”比如，把十一种色总摄为色蕴一类，是色蕴的总略义。

“分段”：按体相的差别分为许多部分。比如，对蕴聚身，按五种义或相，安立为五蕴。也就是，统摄具变碍义的法，为色蕴；统摄具领纳义的法为受蕴；统摄具取相义的法为想蕴；统摄具造作义的法为行蕴；统摄具了别义的法为识蕴。这样将蕴聚分为色、受、想、行、识五段，称为分段义。如经云：“说名色蕴等，各别安立色等相故。”

二、安立五蕴

色蕴：包括五根（眼耳鼻舌身）、五义（色声香味触），都是以微尘为体性、具有变碍共性的同类法。十方三世种种具有变碍自性的法，摄归一类，称为色蕴。

受蕴：包括苦、乐、舍，都是领纳性。将自他相续所摄的一切苦、乐、舍受，摄归一类，称为受蕴。

想蕴：将取相的种种想，统摄为想蕴。

行蕴：排除色、受、想、识四蕴的其他有为法，也就是推动心王趣向所境的思心所等四十九种心所和二十四种不相应行等的有为法，都统称为行蕴。

识蕴：一切八识或六识，统摄为识蕴。

三、由蕴善巧破除执一性我见

通达蕴的分段义和非一义，将蕴分析为多体，就能破除执著一体性我的恶见。

首先分解身体，从右眼开始层层解剖，分解成皮、肉、骨骼、内脏等三十六种不净物，再用意识把这些不净物各各细分至极微尘。还可以按照四大对身体的骨、肉等进行分解：坚固方面，属于地大；暖热方面，属于火大；动转方面，属于风大；血液等潮湿方面，属于水大；孔隙窍穴方面，属于空大。按这样观察地水火风空五大并不是无二一体。由此会了达一体的身相只是虚妄分别遍计的假相。

如经中所说："譬如大米、青稞、黄豆等等堆在一起，智者明察这是大米，那是青稞……"，对蕴聚进行

观察，可以认识蕴聚有种种异体之法。

其次，把受分为苦、乐、舍三种。其中的乐受又可以分成见美色的乐受、听妙音的乐受等等。同样，苦受、舍受也都可以分成许多类。由此能了达种种受相不同，根本不是一体的我。

想蕴方面，有善恶方面的种种想，分别又有柱、瓶、象、马等许多不同界性的想，这样也见到只是许多别别异体的法，并不存在一体的我。

行蕴方面，除了受、想心所，其它作意心所、触心所、思心所等，都属于行蕴。行蕴也可以分为许多类，比如相应善心所的信心、惭愧心等等，相应恶心所的无信、无惭、贪嗔等等。对于某个心所，又可以按境、时间、相状等分为无量。比如贪心所，缘人的、缘物的、缘声的、缘色的……；过去的、现在的、未来的；势力弱的、势力强的，有很多种。按这样观察，根本不见有一体的“我”。

识蕴方面，有眼等六识，每一种识又可以分为许多类，比如眼识，可分为取蓝、取黄、取红、取白……，也不见有一体的“我”。

按这样善巧了达蕴的多体性，就能自然息灭执一体性我见。

子二、界善巧

能所取彼取，种子义名界。

能取种子义、所取种子义、彼取种子义，名之为界。

界是种子或因的意思，包括眼等六根的六内界，色等六境的六外界，眼等六识的六识界。这十八界归摄了世间器情万法。

一、十八界的涵义

十八界中，六根有能取种子义，六境有所取种子义，六识有彼取种子义。

（一）六根有能取种子义

“能取”指能取相应的所境。“种子”指功能。比如，眼根能取各种颜色和形状的色，但不能取声等，因此只具有取色境的功能。同样，耳根也只具有能取相应的声境的功能。其它四根也要如此了知。

“种子”是以比喻取名。就像把具有生芽功能的法叫做种子，对具有能取所境的功能的法，也说为能取种子义。

问：白天根境接触时，前五根能取境，夜晚睡眠中

五根不起作用，怎么有能取种子义？

答：虽然五根在睡眠时不起作用，但也没有失去能取境的功能。比如在睡者耳边大声喊："起来！"他会听到声音醒过来，可见他的耳根没有失去取声的功能。不然再如何叫唤，也毫无反应。

（二）六境有所取种子义

六境是六根、六识所取的对象，因此称为所取种子义。

（三）六识有彼取种子义

"彼"指彼彼所境，包括色声香味触法。"取"是了别而取。六识有对六境了别而取的功能，也就是六识能对色等所境的相或体性如实了别，因此有"彼取种子义"。

二、由界善巧断除执因性的我见

根、境、识所摄的内外诸法，各自具有能生起现行的功能。根有能取的功能，识有于境了别而取的功能，境有能成为所取的功能。由此，在根境识和合的时候，就自然显现外内器情世间，此外并不是以某个实有的"我"为因，而生起器情世间。因此，生起器情世间的因唯独是根境识的功能，在这些功能上并没有实体的

“我”。

子三、处善巧

能受所了境，用门义名处。

能受受用门义，名六内处；所了境受用门义，名六外处。

分三：一、处的涵义；二、由处善巧断除执受者性我见；三、假立受者。

一、处的涵义

根和境是产生心与心所的处，因此取名为处。《俱舍论》云：“心心所生长门义，是处义。训释词者，谓能生长心心所法，故名为处。是能生长彼作用义。”生识的处有十二种。眼耳鼻舌身意是六内处，色声香味触法是六外处。

问：为什么内外六处称为能受受用门和所了境受用门呢？

答：由于眼等受用六境之后，能领受苦、乐等，因

此称六内处为“能受受用门”。其次，由于现前了色等六境，才能产生对境相的了知，而生起所了境受用，因此称六外处为“所了境受用门”。

问：何故称为门呢?

答：由于十二处是生识之门，或者说，由内外六处而使识流趣于境，故称为门。《述记》中说：“根境为识生所由之境，故名为门。”（根和境是生识的必由途径，因此称为门。）每当根与境相遇时，就有识从中生起。比如酒鬼经过酒店时，鼻根与酒香接触，识就不自在地流趣香尘中。如果根有损坏或者境不现前，识就不能生起，就像门没打开一样，识不可能流趣于境。比如发高烧时，舌根的功能受到影响，就生不起了别美味的舌识和与舌识相应的贪心。或者身处幽静深山，没有染污声色，不具足所了境受用门，就不会生起相应的心和心所。

二、由处善巧断除执受者性我见

所谓处善巧，就是善巧通达六外处的受用者唯独是六内处。在凡夫位，色的受用者唯是眼处，声的受用者唯是耳处，乃至法的受用者唯是意处。认定了受用者之后，再观察六内处和受者我的体相不同，就能破除执受

者性我见。也就是，受者我是独一、恒常的，六内处是多体生灭的，因此受者不是我。

具体观察，“我”和六内处之间只有三种关系：（一）“我”不是六内处；（二）“我”是六内处中的一处；（三）“我”是六内处中的多处。如果“我”不是六内处，应当在六内处外有一个受者，但这是得不到的。如果“我”是六内处之一，比如是眼处，应成在眼睛失明的时候，受者我也失坏，这样就有盲人不能受用声音等的过失。如果“我”是六内处中的多处，也不成立，因为六内处是多体的，而我是独一的，独一的法不可能是多体法的聚合。

又从无常方面观察，如果色的受用者——眼处是我，应成眼处永无变异，然而在一个人的一生中，眼处有很多变化，比如，从幼时的视力良好变成近视，后来经过治疗视力又得到恢复等等。如果色的受用者是我，应成在变成近视时，先前的受者已经坏灭；或者在视力恢复时，又有新的受者产生等等。

三、假立受者

虽然在施设处六内处上本无常、一的受者，但也不妨根据领受的境界不同，对六内处假立种种受者，比如，

听众、观众、食客、嗅香者等等。但这些只是假名，无有实体，所谓实有的受者“我”只不过是分别心的妄执而已。

子四、缘起善巧

缘起义于因，果用无增减。

分三：一、什么是缘起生；二、什么是善巧缘起义；三、由缘起善巧断除执作者性我见。

一、什么是缘起生

“缘起生”，是指内外诸法都是依因缘而生，内有情是依仗从无明乃至老死的十二缘起产生,外无情也是由因缘和合而生，比如依仗种子、水、土等和合而产生芽果。

二、什么是善巧缘起义

“善巧缘起义”，是指对因、果、作用这三者无有

增益、无有损减地如实抉择。因是诸法的能生因；果是各个因相应所生的果；“用”是因中所具有的能生相应果的功能。

不善巧缘起义的情况有六种：非因增益为因，因损减为非因；非果增益为果；果损减为非果；非功能增益为功能；功能损减为非功能。（即对因、果、用增益或损减的六种。）

比如，承许时间、微尘、自在天等为万物的作者，是把非因增益为因。

承许业惑不是轮回的因，或者布施不是富裕的因，是把因损减为非因。

承许器情万物是自在天所造的果，或者是无因自然生的果，是把非果增益为果。

承许造恶不感恶趣，信愿持名不得往生，是把果损减为非果。

承许以作者的设想能使种子发芽，是把非功能增益为功能（因为作者的设想并没有能生芽果的功能）。

承许种子不具生果的功能，是把功能损减为非功能。

三、由缘起善巧断除执作者性我见

以煮饭为例，在锅里放进米，倒好水，点燃煤气，过了一段时间，饭就煮熟了。一般会认为我是做饭者，实际上，饭是缘起生的，并不是以作者“我”做成的。关键要看出缘起和作者的相状不同，作者是常、一、自在的相，缘起是和合、生灭、不自在的相。比如，产生饭的因有米、水、火、锅、人的操作等等，其中，米不是水，水不是火，火不是人的操作……，各自不同，不能说是独一。如果说“我是作者”，这是不成立的。因为缺少了其它因缘，即使有“我”也不会出现任何米饭。

又从无常上观察，因果是刹那生灭的，而所谓的作者是恒时不变的。在这些刹那生灭的因缘上，能得到不灭的作者吗？第一刹那的一切法，到了第二刹那，已经全部灭尽，是不是作者也灭了呢？

像这样，认识因缘的多体和刹那性，就能破除执著常一作者的恶见。

以上破除了常、一的作者。接下来再看名言中如何施设作者的假名。用一句话来说，是对摄集因缘的补特伽罗的五蕴相续假立作者的名称。以养花为例，一个人买了花种和花盆，把花种种在花盆的土里，浇水、施肥，几天后花就开出来了。名言中，就对这个摄集栽花因缘的五蕴相续施设“养花者”的假名。因为：在花开前的因位，是由这个人的五蕴在摄集各种因缘；到花开的果

位，这个人的五蕴相续并没有断灭，因此就安立他是养花的作者。世间的假名都是这样安立的。比如农民、司机等等，都是在摄集能生因缘的补特伽罗的相续上假立的。由所作果的种种不同，就对摄集能生因缘的五蕴相续，安立种种作者之名。

善巧缘起是非常重要的。缘起是佛法的精髓。在缘起律中包含了宇宙人生的真理，世出世间的学问。本论用十个字开示了善巧缘起的涵义，“缘起义于因，果用无增减”。事实上，只有佛陀无余照见了万法的因、果、作用。此外，菩萨、阿罗汉及世间各领域的智者，都只是对部分缘起在种种不同层次上有所善巧。因此，作为凡夫不能说完全通达了缘起。论中十个字是大原则，要贯彻在诸法的一切层面上。在善巧缘起的方面，能深入一些，拓广一些，智慧就会增长一些。这需要不断地去深入、拓广。从初发心直到成佛，都要学习。到成佛时才无余照见了诸法的缘起律。

实际上，诸法都是缘起生，无一超出缘起的范畴。不通达缘起，就始终堕在无明中，开启不了智慧。我们无论希求什么妙果，都要首先在缘起上思维，才抓住了根本。如果能抉择到这个果的因缘是什么以及这些因缘所具有的作用，接下来，就想方设法地集聚因缘，由此就会以缘起力现前妙果。这里面本没有任何实有的作者

我。不必要幻想依靠某个缘起之外的造物主来获得成就。要这样幻想，就堕在执作者性我见中，陷入迷乱了。

这个时代，科学技术日益发达，人类在驾驭外物方面已经取得了长足的进步。这种外物上的成就也是来自对物质缘起规律的通达。由于利用了物质的缘起律，才发挥出巨大的能力。遗憾的是，现代人对最根本的心的缘起却表现得十分无知，致使在寻求内心的安乐方面，智慧非常低下。

对于向内寻求解脱的人来说，通达心的缘起无疑是至关重要的。整个菩提道从始至终的修行，其方法就在通达心的缘起上。三士道中任何无颠倒心的生起，都建立在对缘起的认识上，都依赖于主因助缘的和合。只有无误认识能生的因缘，并且励力集聚，才能获得修证。除此之外，再没有别的办法。（比如修出离心，能生出离心的因是抉择苦谛，助缘是积资、净障、祈祷上师三宝，不集聚这些主因助缘，出离心也无从生起。）

利益众生方面也是如此。《大乘庄严经论》中说，菩萨为了寻求广大利益众生，必须通达五明[5]，成就一切种智。展开来也就是要通达一切所知法的规律，或者说，通达内外诸法的缘起律。只有善巧地通达缘起，把

---

[5] 五明：因明、声明、医方明、工巧明和内明。

握和利用缘起，才能广大善巧地利益众生。

总之，缘起是极精深广大的佛法内容，它需要从今直至成佛之间不断地深入学习。世间万法没有其它作者，唯一是缘起生。通达了缘起，就能开启无量的智慧和方便。不了达缘起，就落入愚昧，不现前任何世出世间的妙果。

子五、处非处善巧

于非爱爱净，俱生及胜主，
得行不自在，是处非处义 。

分三：一、处非处之义；二、七种不得自在之义；三、由处非处善巧断除执自在转性我见。

一、处非处之义

《瑜伽师地论》云：“问：何等为处？答：于彼彼事，理无相违。问：何等非处？答：于彼彼事，理有相违。是名处非处体。”（彼彼事，与理不相违，就是处。彼彼事，与理相违，就是非处。）因此，如理成立的是

处，不如理成立的是非处。

在“某因生某果”、“某因不生某果”、“某果观待某因”、“某果不观待某因”这四个方面，如理成立的是处，不如理成立的是非处。比如，稻种生稻芽、稻种不生麦芽、稻芽观待稻种、稻芽不观待麦种这四者都是处。行善不得安乐、行善生痛苦、堕地狱观待上帝、堕地狱不观待自己的恶心这四者，都是非处。

二、七种不得自在之义

（一）于非爱不得自在：已造了恶业，虽非自己所欲，也不得不堕入不可爱恶趣。

（二）于可爱不得自在：已修妙行，纵然无心欲生，也不得不升可爱善趣。

（三）于清净不得自在：未曾修道断除诸障，定不能获得清净。

（四）于俱生不得自在：于一世界中，定无二如来或二转轮王同时出世。

（五）于胜种不得自在：以女身不能作转轮王等。《述记》中说，“等”字包括帝释天王、大梵天王等。

（六）于证得不得自在：以女身不证独觉果和佛果。《述记》解释：“女人志弱根性非胜，依处下劣不得佛

等。”（女人心志弱小，根性不殊胜，由依处下劣，不得佛果等。）

（七）于现行不得自在：见谛圣者定不现行杀生等事。在见谛的同时获得法性戒的缘故，不得现行罪业。

三、由处非处善巧断除执著自在转性我见

举例说明：

（一）于非爱不得自在

造恶堕恶趣是处，造恶不堕恶趣是非处。造恶业的人都不想堕恶趣，但以他们的愿望并不能遮止恶趣果报的现前。如果真有自在转性的我，就应当随他们的意愿不堕落恶趣。事实不然，因此没有自在转性的“我”。

（二）于可爱不得自在

以善业生善趣是处，以善业不生善趣是非处，由此决定了以善业必生可爱善趣，无可遮止。纵然自己不想去，也会在临终时以缘起力现前天界，刹那间即得转生。这是于可爱善趣不得自在。在这期间并非由“我”自在而转。

（三）于清净不得自在

比如，凡夫欲得清净，但没有修道断烦恼，丝毫也不得实现。在其身心上，只有杂染现象相续不断地

流注。有漏身的情形就像一座大型加工厂，在惑业力的驱使下，身体内大大小小的器官组织日夜不停地运行，源源不断地产生种种不净物。即使在睡眠中，这种制造杂染的运作刹那也没有停止过。心脏照样在不停地跳动，血液不停地在大小的血管里流动，肠胃在缓缓地蠕动，全身亿万个细胞在极快速地新陈代谢，分解及合成的反应刹那不断。如此精密、复杂有序的生理活动，岂能随人的意愿想中止就中止呢？心相续方面，分别心像流水一样，日夜刹那不停地流注，这能单凭自己的想法就止息吗？绝不可能。因此根本就没有能主宰的我，如果有的话，应当随自己的意愿当下就让杂染止息，但实际并非如此。

按照以上举例，展开来观察诸法的处和非处，就能认识到，诸法唯一是以自身处与非处的法尔规律，而决定以哪种方式现前，绝不是随着主宰者“我”的意愿而现前。所谓自在转性的我，只是妄执而已。

子六、根善巧

根于取住续，用二净增上。

"取"：取色声等境；"住"：寿命安住，连持不断；"续"：家族延续；"用"：受用种种果；"二净"：世间清净和出世间清净。

根共有二十二种，即眼等六根，命根，男女根，苦、乐、忧、喜、舍五受用根，信等五根，未知当知根、已知根、俱知根的三无漏根。二十二根各自的增上义为：六根于取境具增上义；命根于寿命安住具增上义；男女二根于家族延续具增上义；五受用根于受用善恶果具增上义；信等五根于世间清净具增上义；三无漏根于出世间清净具增上义。

分二：一、根的涵义；二、由根善巧断除执增上义性我见。

一、根的涵义

根有能生义和增上义。比如草木之根，有增上力，能生茎干枝叶花果。根若损坏，生机就会断绝，茎干枝叶花果都会败坏。因此草木根有能生义和增上义。同样，眼根有力能生眼识，信根有力能生善法等等，二十二根都有能生义和增上义。

《俱舍论》云："根者是何义？最胜自在光显名根。由此总成根增上义。"（最胜、自在、光显，称为根。

由此总的成立根的增上义。藏文中译根为自在而转。）《大乘义章》云：“能生名根。”《俱舍光记》云：“胜用增上，故名为根。”

二、由根善巧断除执增上义性我见

观察取六境（色声香味触法）方面：《俱舍论》说，眼等前五根是对能了别各别境的前五识具有增上功用，第六意根是对能了别一切境的意识具有增上功用。对取六境起增上作用的只有这六根，此外没有能作根本的我。在六根中，眼根不是我，耳根也不是我……意根也不是我，因此没有对取六境起增上作用的我。

观察住持寿命方面：按大乘唯识观点，第八识的种子具有住持识的功能，一期之间使得色心相续，以此假名为命根，此外没有命的实体。《唯识述记》云：“命谓色心不断，是命之根也。”因此，对住持一期相续起增上作用的只是命根或第八识种子，并没有对其起增上作用的“我”。

观察家族延续方面：对传宗接代起增上作用的唯是男女二根，此外没有起增上作用的“我”。

观察世间清净方面：对世间清净起增上作用的只是信等五根。信根是信三宝、信四谛等，精进根是于修善

勇悍，念根是忆念正法，定根是令心止于一境而不散乱，慧根是思维抉择真理。《俱舍论》云："于清净法中，信等五根有增上用，所以者何？由此势力伏诸烦恼，引圣道故。"也就是说，由信的势力伏疑，由精进的势力伏懈怠，由念的势力伏忘念，由定的势力伏散乱，由慧的势力伏愚痴，由此能引发圣道。因此，对世间清净，唯是由信等五根起增上作用，此外没有其它根本。信等五根是善心所，一一都不是实体的"我"。因此绝没有对世间清净起增上作用的"我"。

由上面举例可见，对一切法起增上作用的唯是二十二根。比如，一个人世间生活方面，只有缘取六境、住持寿命、家族延续和受用果报这些内容；修道方面，只有两种清净——世间清净和出世间清净。这六方面含摄了一切染净法的内容。而对其起增上作用的，只是二十二根，此外没有别的根本。再看这二十二根中，眼等六根不是我，信等五根也不是我，命根、男女根、五受用根也不是我，三无漏根也不是我，单个根不是我，多个根聚合也不是我。因此，所谓增上义性的我，只是妄执而已。

子七、世善巧

因果已未用，是世义应知。

应知，因和果都已受用，是过去义；因已受用、果未受用，是现在义；因和果都未受用，是未来义。

分五：一、世的涵义；二、如何安立三世；三、由世善巧断除执常性我见；四、假立世间名言；五、通达三世的必要。

一、世的涵义

《楞严经》云："世为迁流，过去未来现在为世。"世是时间的异名，以迁流为义，过去、现在、未来是世。

二、如何安立三世

这里关键要认识到，只是依于有事的生灭而安立三世，在有事的生灭外，没有时间的实体。

首先安立三世：在果已经受用时，因决定已经受用了，因此，因果已受用是过去义。在果正现前还没有受用时，因决定已受用了，因此，果未受用、因已受用是现在义。因已经受用，应当无间显现果法，不能说是未来；因还没有受用时，果决定没有受用，因此，因、果

未受用是未来义。（在一念上安立三世：前念已灭，是过去；此念正现，是现在；后念未生，是未来。）

观察三世的意义，过去是果已受用、因已受用，现在是因已受用、果未受用，未来是因未受用、果未受用，从三者的受用相各各不同，就了达三世是别别不同的分位。

从总体上说，有为法都是刹那、生灭的。因此，未生是未来世，生了是现在世，灭了是过去世。唯是依于事物的迁流假立三世，离开事物，并没有时间的实体。《宝积经》说："三世，所谓过去未来现在。云何过去世？若法生已灭，是名过去世。云何未来世？若法未生未起，是名未来世。云何现在世？若法生已未灭，是名现在世。"

三、由世善巧断除执常性我见

常我是历经过、现、未三世恒不变异的我。破常我的方法是由三世迁变破常，由三世不同破一。

（一）三世是迁变的相，常我是不变的相，可见"三世不变的常我"只是自相矛盾的说法。

（二）三世没有自体，只是依于有事的生灭安立的，而观待有事生灭安立的三世，分位互不相同，因此并没

有三世一体的常我。

反面推理:如果有常我,那现在的我就是过去的我,应成我是吃奶的婴儿;又,现在的我是未来的我,应成今天吃饱了就永远不必吃饭。又,应成当下的我恒时不变,如塑像般,永远保持一种形象;或者我说一句话,就永远重复这一句话;而且,应成我一句话也不能说,因为语言都是变化的,不变化就不能发音吐字。因此,所谓“常”只是妄执而已。

四、假立时间的名言

就分别心的现相而言,时间除了只是众多刹那的相续之外,并没有实体。名言中以一刹那为单位,按照刹那数量的多少,可以安立秒、分、小时、日、月、年、世纪、小劫、中劫、大劫等长长短短的时间。三世方面,可假立前一秒、此一秒、后一秒,昨天、今天、明天,前生、今生、来生,过去劫、现在劫、未来劫等等。

五、通达三世的必要

可了知过去已出世的诸佛、现在正出世的诸佛、未来将出世的诸佛。

可了知大小乘的修道需经历多长时间而证果。

可了知六道各类众生寿命的长短。

可了知诸法刹那刹那相续不断。

可了知有情有从出生至少年至青年至中年至老年及最后死亡的分位；植物有根、茎、枝、叶、花、果诸位；一切有为法有生住异灭四位；事业有最初发心、中间积资、最后成佛的诸分位。总之，可了知种种法的分位。大多数所知相都需要依靠时间来通达。

由现在显现的诸法安立为现在世，由过去及未来显现的诸法安立为过去世及未来世。观待现在世，之前是过去，之后是未来，都是唯一以自心显现的事相安立名称。实际上，时间只是由自己的心假立的，就像梦里显现种种长短的时间那样。

往实相上看，任何法过去未灭，现在未现，未来不可得，如是通达三世平等，就是真实的通达时间。《金刚经》说："过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。"佛说三世及三世不可思议的平等时，具有如是的密义。

子八、谛善巧

受及受资粮，彼所因诸行，

二寂灭对治，是谛义应知。

分四：一、圣谛义；二、四谛义；三、由谛善巧断除执染净所依性我见；四、假立染净之我。

一、圣谛义

苦集灭道是圣者所现见的谛实之理，故称圣谛。《大乘义章》云："就圣辨谛，故云圣谛。何故就圣辨谛乎？良以谛实唯圣所知，非凡能觉。圣所知者，方名谛故，就圣辨之。"（就圣的角度辨明谛，因此称为圣谛。为什么就圣而辨谛呢？因为谛实义唯圣了知，非凡愚能知，圣所知者方名为谛，因此用圣加以区别。）

二、四谛义

"受及受资粮"是苦谛。"受"即具有种种苦苦、坏苦、行苦的有漏受；"受资粮"指顺受法，包括能顺生三种受的受根、受境、受相应法，也就是能顺生受的五蕴诸法。受和受资粮是苦谛所摄。

"彼所因诸行"是集谛，也就是，彼苦之因的烦恼

和业为集谛。烦恼和业能生轮回后有诸苦，故称“彼所因”。

“二寂灭”：苦和集二者究竟寂灭，称为灭谛。

“对治”：苦和集的对治道，称为道谛。即现证无我的智慧及其眷属。

三、由谛善巧断除执染净所依性我见

以杂染为例。杂染的内容只有因和果两种。因是业和烦恼，果是苦，实际只是因位和果位的五蕴。

观察“我”和“杂染”只有两种关系，要么一体，要么异体。如果是一体，由杂染是五蕴，我也应成五蕴，但这不成立，前文已破故。如果是异体，应成“我”是惑业苦之外的法。但是在因的惑业和果的苦之外，得不到任何“我”。这样，我和杂染不成立异体，由此就不能安立两者是所依、能依的关系，由此不能成立“我”是杂染的所依，实有的我和杂染不是异体的缘故。

以上破除了“我是杂染所依”。同理可破“我是清净所依”。

四、假立染净之我

依五蕴可假立起烦恼的我，造业的我，受苦的我，修道的我，证灭的我等等。

子九、乘善巧

由功德过失，及无分别智，
依他自出离，是乘义应知。

分四：一、乘义；二、三乘差别；三、由乘善巧断除执观行者性我见；四、假立观行者。

一、乘义

乘是运载义。因乘和果乘是针对道和果安立的。能将行者运至果地的道，称为因乘；由道到达的果地，称为果乘（能乘之道是因乘，乘至之果是果乘）。

二、三乘差别

（一）由功德过失，依他而出离，是声闻乘义

“功德”指涅槃的功德；“过失”指轮回的过失；“出离”是从轮回苦中出离，也就是获得寂灭轮回苦的

果位。

总的依于其他阿阇黎听闻正法后，了知涅槃的功德和轮回的过失，由此获得出离，是声闻乘义。

（二）由功德过失，依自而出离，是缘觉乘义

总的不从其他阿阇黎处听闻，唯依自力，生起了达轮回过失和涅槃功德的智慧，由此获得出离，是缘觉乘义。

（三）由无分别智，出离是大乘

“无分别”指对轮回的过失和涅槃的功德无有异体的分别；“出离”指获得不住轮涅的大涅槃。

总的对轮回的过失和涅槃的功德无有异体分别，通达平等性后，获得无住大涅槃而出离，是大乘义。全知麦彭仁波切补充解释说：“此复应知由外阿阇黎和内阿阇黎——相续中的方便与智慧殊胜双运，即以这二者的力量成就如是之果。”

以因、果二乘分析，“由功德过失，及无分别智，依他自”是说因乘；“出离”是说果乘。在因乘中，声闻乘是依他人生起了达轮涅功过的智慧，缘觉乘则是依自己生起，两者有“依他”和“依自”的差别；而且声缘二乘和大乘有智慧的差别，前者是有分别智，对轮涅功过有异体的分别，后者是无分别智，对轮涅功过无异体分别。由于因乘有这样的差别，致使果乘也有差别，

小乘只是获得寂灭轮回苦的出离，大乘则获得不住轮涅的无上出离。

三、由乘善巧断除执观行者性我见

通过抉择三乘的自性，就能了达：声闻乘、缘觉乘和菩萨乘，都唯一是由修习因乘而现前果乘功德，而且由因乘的差别造成果乘的差别，此外，并没有实有的三乘观行者。

四、假立观行者

虽然真实中没有观行者的实体，但依于因乘可施设种种因位观行者的假名，依于果乘可施设种种果位成就者的假名。比如，假立胜解行地菩萨、见道菩萨、十地菩萨等等。

子十、有为无为法善巧

有为无为义，谓若假若因，
若相若寂静，若彼所观义。

有为法和无为法的涵义，包括五法：一、假；二、

因；三、相；四、寂静；五、彼所观义。其中，假、因、相属于有为法；寂静、彼所观义属于无为法。

分三：一、五法之义；二、由有为无为法善巧断除执缚解者性我见；三、假立缚解者。

一、五法之义

（一）假：依于名、句、字假立的世俗法。只有假名，了无实体，称为假。

（二）因：摄诸种子的阿赖耶识。从阿赖耶识种种习气积累的界中显现一切法，故称阿赖耶识为因。

（三）相：世亲释云："相谓器、身并受用具，及转识摄意、取、思维。""器"、"身"、"受用具"是外境所摄的法，分别是山河大地等器世界显现，有情各自的身体显现，以及色等受用显现。"转识"指前七识，"转"即转起，前七种识都以阿赖耶识为因而转起，故通称为"转识"。转识中，"意"指末那识，"取"指能取色等现量境的前五识，"思维"指第六意识。"意"、"取"、"思维"都是内能取所摄的法。总之，这内外一切现相，都是成熟阿赖耶识的反体。

以上假、因、相三法，统称有为法。原因是：这一切都是由业惑造作的，而且都是无常性。

（四）寂静：世亲菩萨说："若寂静者，谓所证灭

及能证道，能寂静故。”这就是说，“寂静”包括所证之灭和能证之道，真如能境之道能寂静的缘故，也归摄在寂静中。

（五）彼所观义：以彼能证之道所谛观的真如之义。

以上寂静之灭、能证之道和所观真如，统称为无为法。这里要分清，所证之灭和所观真如是真实的无为法，能证之道是生灭法，并不是真实的无为法。但如果“无为”只是狭义地指非业惑所为，那就是无漏法。按这一定义，灭、道、真如都属于无为法。

二、由有为无为法善巧断除执缚解者性我见

有为法只是假、因、相三法。“假”是遍计所执，“因”指阿赖耶识，“相”是阿赖耶识成熟的反体。这三法无论哪一者或三者的和合，都不是系缚者的我。无为法也只是寂静和所观义二法。寂静包括真如能境的道和所证灭谛，所观义是真如（即无变和无倒圆成实）。在这些法中也没有解脱者的我。或者，就真实无为法的方面观察，有为法所摄的假立和由因缘生灭这两者彻底寂静的抉择灭，就是究竟涅槃，这里面也没有涅槃者的我。按这样了达有为法和无为法的自性，就能断除执缚解者性我见。

三、假立缚解者

以有为法——假、因、相为施设处，可施设种种系缚者的假名；以无为法——寂静、所观义为施设处，可施设种种解脱者的假名。

第三品总义

这一品旨在辨明真实性。为何要辨明真实性呢？因为：我们欲证入清净涅槃，对清净为障的就是不知真实性而生起的虚妄分别；而要从根本上遣除障碍，就必须辨明所知法的真实性。所知法无量无边，如何辨明其真实性呢？这又要从根本上辨明，不知根本，就茫无头绪，找不到下手处，引生不了智慧。因此，本论把一切所知法统摄在三自性中，针对三自性无误抉择，就能了达所知法的真实性。以何者能显示三自性的真实性呢？以远离增益、损减而如实悟入的心能显示。如何显示呢？以八种真实显示，也就是针对三自性安立无颠倒等八种真实，由此就从各方面显示了三自性的真实相，从而显示了一切所知法的真实相。

本论出人意料地把“相真实”定义为对三自性远离

增益、损减而如实悟入的心。为什么在能境心上安立所境三自性的真实相呢？因为除了只是由能境的心假立之外，并没有单独成立的所境有事的体相，为了表达这一甚深义而如是安立。或者解释为，只有如实悟入三自性而不转入增益执和损减执，才能断除由虚妄分别引生的种种障碍，为了强调这个重点，就在能境无颠倒心上安立相真实。

总之，为了断障，必须辨明诸法的真实性；而辨明真实性，又应在根本的三自性上辨明；为了辨明三自性的真实相，就要以无颠倒心总的趣入三自性的真实义，从差别方面趣入八种真实。因此，十种真实可分三类：根本真实是所显示；相真实是能显示；无颠倒等的八种真实是分别显示。

一、所显示根本真实——三自性

三自性是统摄一切诸法之处，称为根本。无误抉择这一根本，就能通达万法，因此所显示的对象就是三自性。

三自性中，遍计所执是恒时无有的法；依他起识是有二取现相而非真实的颠倒识；圆成实是法性，有二取空，无二取。

二、能显示相真实——远离增损之心

三自性的相真实是对三自性远离增益、损减而无颠倒悟入的心。相真实定在能境上。

遍计所执方面，认为人、法有自性，是增益见；认为颠倒识前无有人法二我，是损减见。了达二我本无的同时，仅在遍计所执前有，是如实悟入遍计所执真实相。对这样的能境安立所境真实相的名称，称为遍计所执自性真实相。以此为依，才能抉择遍计所执自性各方面的意义。心中不了达就不是相真实，而是相错误。造成对后八种真实都无法显示，扩展开来，对一切所知法都没有能显示。由此不能脱出原有的恶见。

依他起自性：认为能取、所取有异体存在，是增益见；认为名言中也无有能所二取现相，是损减见。无误了知依他起识只是唯识，既没有异体的二取，也不是分别心前无有二取妄相，即是依他起自性真实相。以此为依，可抉择在依他起识上建立的诸差别义。

圆成实自性：认为二取有，是增益见；认为空性无，是损减见。远离增益损减而如实悟入的心，是圆成实自性真实相。

总之，按照无有增减、损减如实悟入的心如何认定的那样，就是三自性的真实相。除此之外，颠倒心所认

为的都不是三自性的真实相。只要心中不能显示根本三自性的真实相，就不能显示依三自性安立的种种差别义，由此不能生起了知真实性的智慧。

三、分别显示八种真实

（一）安立无颠倒真实

对于有漏轮回法，常、乐、我和我所是颠倒义；无常、苦、空、无我是无颠倒义。能针对三自性能如实抉择无常，就可以显示有漏诸法的无常真实义。

对于任何一个有漏法，观察它的三自性，遍计所执恒时无有，是无性无常；依他起识刹那不住，是生灭无常；圆成实由分位变易假立垢净无常。认定遍计所执常无、依他起识生灭、圆成实有分位变易，就能显示有漏法无常的真实相。

由于在根本的三自性处只见到现相的无常，因此就决定有漏法周遍无常，无一刹那、无一微尘不是。为什么呢？因为凡夫心只有三种自性，遍计所执方面，分别心计执的是本无的法，哪里有常住的体性？依他起性方面，分别心是因缘所作性，必定刹那不住。圆成实性方面，和圆成实相连的显现，有从有垢至无垢的阶段迁变。这样从根本的三自性上认定了无常，就从总体上了达无

常是一切有漏法的真实相。

苦的方面：执取遍计的人法二我而生苦故，对遍计所执安立所取苦；依他起识以迷乱力具有三苦相故，对依他起安立事相苦；圆成实与苦和合故，对圆成实安立和合苦。

这里要抉择三个方面：（一）执取人法二我而生苦；（二）依他起识具有苦苦、坏苦、行苦三种事相；（三）法性圆成实与苦和合。

按这样在三自性上观察三种苦，就能显示轮回有漏法的苦相。也就是能看出众生以无明对人法二我执取不舍，造成依他起识上有苦苦、坏苦、行苦三种事相。和圆成实法性和合的就只有众苦现象。

世间人执著名利声色，不了达这些只是遍计所执，反而由执取而生起种种苦恼。比如，执取虚妄的名声，得到是坏苦，失去是苦苦，心不苦不乐时是行苦。按这样观察分别心的每个刹那，就只有三苦的事相。

其次，抉择遍计所执法无性空，如石女儿。依他起识上本没有遍计所执的二取相（异性空）。圆成实是二空所显的自性空。由三自性的空相，就能破除我所颠倒，显示出本无我所的空相。（我们执著某人、某事，认为是我所有。从遍计所执上观察，所执的法如龟毛、兔角，本不存在。从依他起性上观察，依他起识

上并非如所执般存在那样的事相。从圆成实性上观察，原本是二取空相，或人法二空。由此了知，一切我所有法，本是了不可得的空相。）

又抉择遍计所执本无自相；依他起和显现的相或遍计所执之相异相；圆成实以无我为自相。这样依于三自性观察，不见有我，就能显示诸法无我的真实相。

总之，依于三自性如理抉择，就能显示有漏法无常、苦、空、无我的真相，断除计执常、乐、我所和我的颠倒识。

（二）安立因果真实

依于三自性显示了苦谛之相后，再显示染净两重因果的真实相。如何显示杂染之因——集谛的真实相呢？依于三自性观察，唯一是由耽著遍计所执而积累轮回习气（习气集），由依他起而转生轮回（等起集），圆成实不离于集或者说是集的法性（未离系集），这样依于三自性就显示出杂染之因——集的真相。（执著人我和法我，就在阿赖耶识中积累轮回习气，习气成熟就现行而转生轮回，轮回就是这样集起的。）

又，如何显示清净之果——灭谛的真实相呢？依于三自性观察，遍计所执法自性不生（本来无有人我和法我），是自性灭；依他起是二取灭，也就是在依他起识上本不成立能取和所取；圆成实中障垢寂灭（垢寂灭），

包括真如和择灭两种，其中离垢择灭是真实的灭。由此就显示出灭谛的真实相。

又如何显示清净之因——道谛的真实相呢？对应三自性有三种道相：一、遍知遍计所执本无（遍知道）；二、永断具二取的分别心（永断道）；三、现证法性圆成实（证得道）。从遍知道、永断道和证得道三方面，就显示了道谛的真实相。而且，了达道的要点是：了知遍计所执本无；断除虚妄分别；证得圆成实。

（三）安立粗细真实

依于三自性安立粗与细的差别。粗（世俗）指实相现相不同的能境和所境，属于未入定或二取识的境界。细（胜义）指实相现相相同的能境与所境，属于入定或无二取智慧的境界。关键要区分分别心和无分别智。遍计所执、依他起识和圆成实总相这三者，都在二取分别识的范畴里，属于粗世俗。无倒和无变二种圆成实，是实相现相相同的能境和所境，属于细胜义。从基和果的方面，对所境无变圆成实安立义胜义和得胜义；从道的方面，对能境无倒圆成实安立正行胜义。这样就显示出二谛的真实相。

从这里就明白，只要还处在遍计所执假世俗、依他起行世俗和圆成实显了世俗当中，就是迷乱的粗世俗。只有消除虚妄分别，隐没二取，才现前细胜义。

（四）安立极成真实

安立法的名相只有两种方式：世间极成和道理极成。前者是以假立的方式极成，后者是以三量或三种道理极成。

就三自性而言，唯一是从遍计所执的角度安立世间极成，依他起和圆成实则是由道理极成的名相。

不了达世间极成的名相只是分别心假立的，就会对名相产生实有执著。比如对一个人说："你聪明、可爱。"他就高兴；"说你愚笨、丑陋。"他就生气。这就说明仅仅是虚假的名词就足以引发种种烦恼分别。如果能了达世间名相只是遍计所执，就不会被世间名相所转。

再者，了达依他起和圆成实是以理极成的名相之后，就能信受诸法是依他起，法性是圆成实。由此能降伏一切邪论，信受一切内道正理。一切佛法都是在阐明依他起和圆成实，如果能抉择这二者是三量极成，就能远离未知、邪解和疑惑，生起不退转的信解，并能令他人信受。

（五）安立净所行真实

净智所行不是遍计所执和依他起，唯一是圆成实，原因是净智行境决定是实相。

（六）安立摄受真实

一切名都是心假立的，心外没有名的自性，因此名

摄于遍计所执自性。凡是依他起识，体性上就有相和分别两方面，因此相和分别摄于依他起自性。真如和正智属于圆成实自性，真如是无变圆成实，正智是无倒圆成实。因此，在三自性中摄受了五法。

（七）安立差别真实

七种差别真实涵盖了轮涅诸法的真实性。轮回方面的流转、邪行、安立三种真实，是从遍计所执和依他起这两种自性安立的。也就是，心耽著遍计所执，就以依他起转入轮回。这一流转的状况，称为流转真实。流转的因，称为邪行。“邪”是不如理的意思，耽著遍计所执就是集——邪行真实。有了这一耽著，就安立轮回六道的苦果，是安立真实。以三自性抉择轮回，直接、简明。（《入中论》说：“最初说我而执我，次言我所则著法，如水车转无自在。”其中，“我”和“我所”是遍计所执，“执我”和“著法”是邪行真实，“如水车转无自在”是安立真实。）

涅槃方面的实相、唯识、正行、清净四种真实，则是从无倒、无变这二种圆成实中分出来的。无倒圆成实是道，从中分出唯识、正行二种真实。说来也简明，道的关键就是无倒通达万法唯心、心即明空不二的法界。无变圆成实是灭，从中分出基的实相二无我义和果的清净灭谛。

这样就知道，从三自性中可分出七种差别真实，进而分出百种、千种乃至无量种真实。轮涅诸法的真实相都是从三自性中分出来的。

（八）安立善巧真实

能断是十处善巧，即通达十处自性的智慧；所断是十种我见，即不通达十处自性所生起的虚妄分别。

具体的情形是：由通达蕴是多体性，能断除执一性我见。由通达器情之因是根、境、识的功能，能断除执因性我见。由通达六外处的受用者是六内处，能断除执受者性我见。由通达诸法从因缘生，因缘非一非常，能断除执常、一作者性我见。由通达诸法唯以处非处力而运转，能断除执自在转性我见。由通达染净诸法唯以二十二根起增上作用，能断除执根本性我见。由通达过、现、未三世由有事的生灭而安立，三世分位不同，能断除执常性我见。由通达四谛唯是由集感苦、以道证灭，能断除执染净所依性我见。由通达唯以因乘产生果乘，能断除执观行者性我见。由通达有为法唯是假、因、相，无为法唯是寂静、真如，能断除执缚解者性我见。

按照三自性观察，独一我、受者我乃至缚解者我，都是遍计所执。是法本无，唯心妄执，故是遍计所执。如何破除这十种“我”呢？这就要通达蕴等十处的依他起性或者说心的缘起性。由蕴等十处只是依待他而生

起，就可以认识十处本来无我，唯是圆成实空性。

五蕴、十二处、十八界，实际都是唯识。五蕴是唯识的体性，是分别所作，由此就成立是多体性和刹那性，不是独一、恒常的我，这就显示出唯蕴无我。进一步，连无分微尘和无分刹那也不存在，蕴的法性义本是圆成实空性，哪里有一性的我呢？

十八界也是唯识。只是由阿赖耶识中根境识的种子具有能现行的功能，依种子力而生起器情万法，哪里是以实有的我为因呢？

十二处也只是唯识的体性，只不过从能受用和所受用假立内外两方面。任何识的生起都一定有受用，也就是从识具有明了性这一点，就说眼受用了色，耳受用了声等等。所谓的受用，就只是识生起时的分别，此外哪里有受者我呢？

诸法缘聚则生，缘散则灭，在因缘生之外，哪里有实有的作者我呢？这里只有阿赖耶识中熏种子，由种子成熟而现行，如是因、如是用、如是果，并没有实有的造作万法的作者“我”。

处非处，也是无欺缘起之相。符合缘起律的是处，不符合缘起律的是非处，除了随缘起律而运转之外，并没有自在转性的“我”（或主宰者的“我”）。

四谛和三乘的因果也是在依他起性上建立的，除了

由因感果的缘起性，并没有实有的染净所依者和观行者。

有为法和无为法也是如此。依于三自性观察，就能破除执缚解者性我见。从所执义观察，凡是意识执著此种、彼种而以名、句、字假立的法，都是假名，了无实义。从分别义观察，只是以阿赖耶识中的习气种子为因，到习气成熟时就变现根身、器界、七识的内外诸相。这假、因、相三法，就是有为法的内容。从法性义观察，所观真如和所证灭谛是无变圆成实，能观之道是无倒圆成实。无变和无倒圆成实，就是无为法的内容。因此，由了知依他起就了知本无遍计的种种我，依他起识的法性即是圆成实。

因此，把蕴等十处归摄在三自性中，只要善巧三自性，就能善巧十处的自性，由此远离种种人我、法我的戏论。

总之，统摄诸法的根本是三自性，称为根本真实。唯一能显示三自性真实相的无颠倒心，称为相真实。由心远离增益、损减，无误地显示三自性的真实性，就能安立由八种真实统摄的一切真实性，由此将生起通达万法的智慧。

与第四品连结

以上三品辨明了所知之境的相、障、真实，了知了所对治是虚妄分别为体性的烦恼障和所知障，能对治是通达真实性的智慧。在如实地抉择了所知之境后，就能趣入能修的对治道。

辨修对治品第四

丁二、能修之道分二：

一、道之法　二、道之分位

戊一、道之法分三：

一、于五道安立三十七菩提分法

二、彼等分三种修治差别

三、菩萨道之差别

己一、于五道安立三十七菩提分法分七：

一、宣说下资粮道四念住　二、宣说中资粮道四正断

三、宣说上资粮道四神足　四、宣说加行道煖顶位五根

五、宣说加行道忍世第一法位五力

六、宣说见道七觉支　七、宣说修道八圣道支

庚一、宣说下资粮道四念住

以粗重爱因，我事无迷故，
为入四圣谛，修念住应知。

应知，缘于身受心法修习四念住，是为了趣入四圣谛。能趣入的理由为：身是粗重所依故；受是爱因故；心是我事故；于法无迷故。

一、身是粗重所依故，修身念住，趣入苦谛

所谓“粗重”，是粗鄙沉重的意思，是不调柔的异名。粗重和身的关系如何？身是粗重的所依；或者从显示的角度说，身是能显示，粗重是所显示，由身能显示粗重的相。为何观身就能趣入苦谛呢？世亲菩萨说：“粗重由身而得显了，故观察此，入苦圣谛。”由身能显示粗重，因此观察身就可以趣入苦谛。《述记》中说：“有漏色身以有此粗重诸行而为体相，即是行苦，故观为苦。”因此，应当集中观察有漏身的粗重自性，能以正念安住行苦之义，就能入于苦谛。

二、受是爱因故，修受念住，趣入集谛

按十二缘起观察，无明、行二支属于前生造的因，识、名色、六入、触、受五支属于今生现前的果，爱、取、有三支是今生所造能生后有的因，生、老死二支是来生现前的果报。这就看出，受和爱是关键的两环。从集起后有的方面说，爱是首要因素；从生爱说，受是最直接的因缘。由于前世惑业力，今生产生种种受，以受为缘又生种种爱（以苦受为缘生嗔，以乐受为缘生贪，以舍受为缘生痴），这就是能引后有之集。从受上观察，

就能入于集谛。

一定要在身心上观察集。离开了切近的身心，怎么会懂得集谛的涵义？只是纸上谈兵而已。从何处观察才能悟入集呢？切入点是受，要集中在受上观察。只要观察，就会认识到：每当乐受生起时，就有不离爱伴随生起；每当苦受生起时，就有乖离爱伴随生起；每当安住舍受中时，就有愚痴生起。如果能在受的后面见到贪、嗔、痴随生，就会认识后有是从这里集起的。因此，由观受就能趣入集谛。

反观自己，是否是享受悦意境界时，随着就生贪呢？比如享受可口的饭菜时，以乐受为缘，紧跟着就生起贪爱。或者身体生病时，以苦受为缘，紧跟着就生嗔心。像这样观察由受如何生爱，就能了知集谛。

三、心是我事故，修心念住，趣入灭谛

“我事”指我见的所缘事。其实，我见的所缘事只是心，而没有我。凡夫把心执著为我。前面讲述九结时已解释过，见结能障灭谛遍知，主要是由萨迦耶见执著我，由此就怖畏我断灭而障碍趣入灭谛。现在观察心，了达没有我只有心，就会遣除害怕我断灭的怖畏，可以趣入灭谛。

窥基大师说："心是我执所依所缘之自体事，观知此心，我见便断，故入灭谛。"

四、于法无迷故，修法念住，趣入道谛

"法"指染净诸法。以法为观察对象，谛观染净诸法，无有愚痴，便能趣入道谛。

庚二、宣说中资粮道四正断

已遍知障治，一切种差别，
为远离修集，勤修四正断。

初二句承接上文。第三句讲修四正断的目的。

由于此前修习了四念住，已经遍知所断障碍和能断对治的一切种类差别，为了进一步远离彼等违品、修集四种对治，精勤修习四正断[6]。

庚三、宣说上资粮道四神足分二：
一、略说发起四神足及其必要　二、广说彼等之义

[6] 四正断：已生恶令断、未生恶令不生、未生善令生、已生善令增长。

辛一、略说发起四神足及其必要

依住堪能性，为一切事成，
灭除五过失，勤修八断行。

初句承接上文。次句讲述修四神足的目的。末二句开示四神足的修法。

依于此前修习四正断，心便能得安住，具有堪能性。为令一切事成，进修四神足，也就是勤修八断行，灭除五过失。

颂中，“依”是依于四正断中离二种恶、修二种善的精进；“住”是心得安住；“堪能性”指心的作用。因此，“四正断”是因，“住堪能性”是果。能够修成定力，就具有堪能性，难忍之事能忍，难行之事能行。“一切事成”指殊胜神通等事成就。修习四神足的目的，是为了成就神通等因。三摩地是神通等殊胜事所依的因，故称神足。如何获得三摩地呢？通过修习能断五过失的八断行而能获得。因此，五过失是三摩地的障碍，八断行是三摩地的正因。

辛二、广说彼等之义分二：

一、所断五过失　二、依止八断行之对治

壬一、所断五过失

懈怠忘圣言，及昏沉掉举，
不作行作行，是五失应知。

能障三摩地的五过失为：一、懈怠；二、忘圣言；三、昏沉掉举；四、不作行；五、作行。由懈怠和忘圣言障碍三摩地的加行；由昏沉和掉举障碍三摩地的正行；由不作行和作行障碍三摩地的辗转增上。

一、懈怠、忘圣言障碍三摩地加行

“懈怠”指不能努力断过失、修善法。“忘圣言”指忘失三摩地的教言。《述记》云：“称理可信，故名圣言。纵非尊师，言可信用，即名圣言。”（凡与道理相合、可以信用的，即使不是师长所说，也可称为圣言。）由懈怠和忘圣言障碍三摩地加行。

二、昏沉、掉举障碍三摩地正行

沉掉能障三摩地正行的原因：三摩地的体性是系心一缘，向内昏沉会使所缘沉没而不能明现，向外种种分别掉举障碍一缘专注，因此能障碍系心一缘，成为三摩地正行的能障。

三、不作行、作行障碍三摩地辗转增上

进入三摩地时，如果生起昏沉、掉举，必须及时作加行努力对治，这时不作加行就成为过失。在依止对治灭除沉掉后还作对治，也成为过失。过失断除之后，本应让心平等流注，安住在无功用中，这时复作加行，就会使心扰动。因此，不作行和作行都障碍三摩地辗转增上。

壬二、依止八断行之对治

为断除懈怠，修欲勤信安，
即所依能依，及所因能果，
为除余四失，修念智思舍，
记言觉沉掉，伏行灭等流。

为了断除懈怠的过失，而修习欲、勤、信、安四种断行。这四者是所依能依及所因能果的关系，也就是，

欲为所依，勤为能依，信为所依欲的因，轻安为能依勤的果。为了断除其余四过，又修习念、知、思、舍四种断行，也就是以正念记持圣言，以正知觉知昏沉、掉举，以思为伏除昏沉、掉举而发起加行，以舍在沉掉断灭之后，安住无功用、平等而流。

一、以信、欲、勤、安断懈怠

懈怠的正对治是轻安，成就了轻安就不会生懈怠。引生轻安依赖于信、欲、正勤这三种前方便，也就是轻安依于正勤，正勤依于对三摩地的欲求[7]，欲求又依赖于对三摩地的胜解信。因此，信、欲、勤、安，是前前为因，后后为果。从修胜解信开始，逐步地生起欲、勤、轻安。当轻安生起时，就能断除懈怠。

关键要理解，信为欲依，欲为勤依，勤为安依。《述记》中说，由信三宝就会发起希望，因此信是引发欲的近因。从心上看，信是欲的所依，有了胜解信就能发起对三摩地的乐欲，而没有胜解信就不会对修三摩地欲求。欲为勤依的道理，《对法论》说："欲为勤依，由欲求故，为得此义，发勤精进。"意思是说，对三摩地

[7] 欲：欲乐，即希求心。

有欲求，就会为成办三摩地而发勤精进。因此，欲是勤的所依。安住在欲中，就是正勤。离开了欲，就没有动力勤修。由勤精进，就能得定。定若生起，就获轻安，能对治懈怠。

二、以念、知、思、舍断余四过

由正念能忆持三摩地的教言，可对治忘失圣言。由正知在沉掉生起时随时觉知，可对治沉、掉。由思能及时提起沉掉的对治之行，可对治不作对治行。由舍在沉掉已灭时，不再对治，能令心平等而流，可对治复作对治行。

庚四、宣说加行道煖顶位五根

已种顺解脱，复修五增上，
谓欲行不忘，不散乱思择。

初句承接上文，次三句讲述煖、顶二位修习五根。

已种植了顺解脱分的善根之后，复于加行道中修习五种增上，即欲增上、加行增上、不忘境增上、不散乱

增上及思择增上（信、进、念、定、慧五根）。

“顺解脱”是指顺解脱分的善根。“增上”是根的异名。五根近能生五力，远能生上上道果及种种功德，故称增上。

五根的涵义：信根能令依于四谛取舍的欲增上；精进根能令实修加行增上；念根能令不忘境增上；定根能令心不散乱增上；慧根能令思择诸法增上。由这五者能引生清净功德，故称为根。

庚五、宣说加行道忍世第一法位五力分二：

一、正说五力　二、加行道与根力对应而摄义

辛一、正说五力

即损障名力，因果立次第。

初句述五力涵义，次句述五力次第。

“障”指信等五根的违品——无信、懈怠、忘失、散乱、愚痴或邪慧。“损”指能伏灭违品。信、进、念、定、慧具有势力，能伏灭相应违品，故称为力。

世亲菩萨说：“即前所说信等五根，有胜势用，复

说为力，谓能伏灭不信障等，亦不为彼所陵杂故。”这一段讲了力的两点涵义：一、“能伏灭不信障等”；二、“不为彼所陵杂”。在加行道中，信等五法不能彻底断灭违品，因此只能说“伏灭”。“陵”和“杂”要分开来解释，按照《述记》所说，“陵”是指以不信等能压制信等，令信等不得发起；“杂”是指虽然生起了信等，但还有不信等违品夹杂生起。到了五力地位，“陵”和“杂”都没有了，也就是不再被违品所陵杂，因此称为“力”。在五根位还有“陵”、“杂”，因此只能称为根。这也是在力前安立根的原因。

为什么按照信、进、念、定、慧的次第说五力呢？

答：由信力能引精进力，由精进力能引不忘失的念力，由念力能引定力，由心住等持的定力能引如实了知法性的慧力，因此按因果顺序安立如是次第。世亲菩萨说：“此五次第依因果立，以依前因引后果故，谓若决定信有因果，为得此果发勤精进，勤精进已便住正念，住正念已心则得定，心得定已能如实知，既如实知无事不办，故此次第依因果立。（五力次第，依因果安立。若决定信受有因果，为了获得此果，就会发勤精进；由发勤精进，就能安住正念；由安住正念，就能得定；心得定后，就能如实了知；能如实了知，就无事不办，因此依因果安立五力次第。）”

辛二、加行道与根力对应而摄义

顺抉择二二，在五根五力。

顺抉择分中有煖、顶二种及忍、世第一法二种。煖、顶在五根位，忍、世第一法在五力位。

庚六、宣说见道七觉支

觉支略有五，谓所依自性，
出离并利益，及三无染支。
由因缘所依，自性义差别，
故轻安定舍，说为无染支。

初颂将七觉支[8]摄为五支，次颂阐述无染支的涵义。其中，念觉支是觉所依支，择法觉支是觉自性支，精进觉支是觉出离支，喜觉支是觉利益支，轻安、定、舍三觉支是觉无染支。

一、觉所依支：念是一切功德的依处，故称念觉支

[8]七觉支：念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、轻安觉支、定觉支、舍觉支。

为所依支。

二、觉自性支:见真实性的择法智慧是见道的体性，故称择法觉支为自性支。

三、觉出离支：由精进力能出离违品，故称精进觉支为出离支。

四、觉利益支：喜是见道所成就的利益，故称喜觉支为利益支。《述记》说：“由喜势力，身得调适，故名利益。若未得喜，身恒刚强故。”见道初地，名为极喜地。由于喜的势力，身体得到调适，因此名为利益。在没有得到喜时，身是恒时刚强的。

五、觉无染支：轻安是无染的因缘，定是无染的所依，舍是无染的自性，因此把轻安、定、舍三支都归在觉无染支中。对法中说，轻安能对治身体粗重过失，故是无染因缘。粗重就是种子,以粗重为因能生三种杂染，而轻安是粗重的近对治,因此也叫做无染因缘。实际上，轻安并不是无染的真实因缘。

《对法论》中说：“由依止定，方得转依故，定名作无染所依。舍自性支之所依故。（由依止定才能获得转依，故称定为无染所依。）”

所谓舍，是无染的自性。《对法论》云：“能永治贪忧二法，故名自性。”以舍能对治贪、忧。贪忧存在，内心即不寂静，舍能对治，故名无染自性。

庚七、宣说修道八圣道支

分别及诲示，令他信有三，
对治障亦三，故道支成八。
表见戒远离，令他深信受，
对治本随惑，及自在障故。

八圣道支为正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念和正定，属于修道位所修。其中，正见是分别支，正思维、正语是诲示他支，令他信支有正语、正业、正命三支，对治障支也有正精进、正念、正定三支，因此道支总共有八支。

正语、正业、正命如其次第，表示具有见、戒、远离，能令他人信受故，摄为令他信支。正精进、正念、正定如其次第，对治根本烦恼、随烦恼和自在障故，摄为对治障支。

一、正见是分别支

正见是能了知真实义的体性，为见道现见法性而后得的无垢智慧。在见道入定见法性的后得位，由正见引生定解，此时能分别了知法义，极为正确透彻，因此称正见为分别支。

二、正思维和正语是诲示他支

按自己所通达的法义为利他而演说的发心，是正思维；由正思维所引发的语言，是正语。一是教诲他人的发心，另一是教诲他人的语言，因此都摄为诲示他支。发心和语言无有垢染，是为正。

三、正语、正业、正命是令他信支

正语、正业、正命都是令他生信的因素，因此都摄为令他信支。分别言之，以正语使他人了知正见，并生信心；正业是以法性力获得了圣者所欢喜戒，由戒清净不作邪业使他人了知，并生信心；正命是一切时中远离谄曲等的颠倒邪命，以少欲知足使他人了知，并生信心。

世亲菩萨说："由正语论议抉择，令他信知已有胜慧。（由正语故，按自己所证而问答、论议、抉择，能令听者信受了知自己有殊胜智慧。）""由正业故，不作邪业，令他信知已有净戒。（由正业故，往来进止正行具足，不作五种邪业等，如是以三业清净能令他人信受了知自己有清净戒律。）""由正命故，应量[9]应时[10]如法乞求衣钵等物，令他信已有胜远离[11]。（由正命故，应量应时如法乞求佛所开许的衣钵等资具，由

---

9 应量：只求称量，不多求乞而积蓄。

10 应时：随时所积，不求非时之物。

11 远离：安住正命，行持少欲知足，故称远离。

此令他人信受自己有殊胜远离。）”

圣者菩萨的事业唯一是化导众生，令其生信，趣入佛法。能令众生生信的正道，就是这正语、正业、正命三者。也就是，自己所说的道理清净，没有妄语等垢染，身口意无染清净，而且远离邪命，少欲知足，由此就必然以己德行令众生深心信受。因此把正语、正业、正命这三支归摄为令他信受支。

四、正精进、正念、正定是对治障支

由正精进断除修道的根本烦恼；由正念断除昏沉、掉举等的随烦恼，以正念能安住于寂止等因故；由正定对治能障碍于殊胜功德自在的违品，安住禅定后能引发神通等功德故。

己二、彼等[12]分三种修治差别

有倒顺无倒，无倒有倒随，
无倒无倒随，是修治差别。

一切道归摄为三种修治差别：有倒顺无倒；无倒有倒随，无倒无倒随。在异生位的资粮道和加行道位，是

[12] 彼等：三十七菩提分修行。

有倒顺无倒;在有学位的见道和修道位,是无倒有倒随;在无学位的无学道位,是无倒无倒随。

异生位(凡夫位)一方面能以闻思智慧随顺法界真如而作衡量,因此是顺无倒;另一方面把无我总相执著为无我自相,因此是有倒。有学位,一方面现见了无我法界自相而对治颠倒,因此是无倒;另一方面尚有颠倒障碍随逐,因此是有倒随。无学位圆满现见真如法界的自性,因此是无倒;断尽了一切障碍,因此是无倒随。

己三、菩萨道之差别

菩萨所修习,由所缘作意,
证得殊胜故,与二乘差别。

菩萨所修习的正道由所缘、作意、证得三方面的殊胜,超胜了二乘(声缘)之道。

一、所缘的差别

在缘身受心法等修习对治时,菩萨的所缘是自他相续所摄的一切法,二乘的所缘主要是自相续的法,所缘

有广大和狭小的差别。而且，菩萨所见是二无我空性，二乘所见只是人无我空性，在所缘的空性上也有广大和狭小的差别。

二、作意的差别

作意方式也有有缘和无缘的差别。二乘作意无常等行相，菩萨远离一切常、无常**等的增益损减，以无缘的方式作意**。

三、证得的差别

二乘厌离生死，希求离系（远离系缚），因此修习四念住等。只为身等速得远离系缚，证得小乘涅槃。菩萨以大悲不厌生死的缘故，不是为求身得离系；以智慧不厌涅槃的缘故，也不是不离系。菩萨修习四念住等，只为证得无住涅槃。

辨修分位品第五

戊二、道之分位分二：一、安立九位　二、安立三位

己一、安立九位分二：一、正说　二、异门

庚一、正说

所说修对治，分位有十八，
谓因入行果，作无作殊胜，
上无上（解行）。

所说修习对治的分位，共有十八种。以九位九位来说。第一组九位：

因位：安住种性位（因是种性义）。

入位：三乘的已发心位。三乘入道都以发心为界限，发起了心就算正式进入了三乘道。因此，已发心位称为入位。

加行位：从发菩提心开始到证得初地之前的分位，包括资粮道和加行道。

果位：开始获得初地的分位。

有所作位：指修道二至七地，因为有勤作，故称有

所作位。

无所作位：指无勤作或无学的第八地。

殊胜位：具有四无碍解及神通等殊胜功德的第九地。

有上位：有学道中的最上位——第十地。

无上位：无学道佛地。

庚二、异门

（**上无上**）**解行，入出离记说，**

灌顶及证得，胜利成所作。

第二组九位如下：

胜解行位：种性位、入位、加行位三者所摄的资粮道及加行道位，是胜解行位。

证入位：指初地。从此位开始证入出世间道，故称证入位。

出离位：指二至七地。期间是以勤作的方式出离所断，故称出离位。

授记位：指第八地。此地获得授记，故称授记位。

辩说位：指第九地。此地获得四无碍解，对于所化

众生说法，故称辩说位。

灌顶位：指第十地。此地获得诸佛大光明灌顶，故称灌顶位。

法身证得位、报身胜利位、化身成所作位：这三位都属于佛地，也就是把佛地分为证得法身、具大利报身及成办所化事业的化身三种。

己二、安立三位

应知法界中，略有三分位，
不净净不净，清净随所应。
依前诸位中，所有差别相，
随所应建立，诸补特伽罗。

应知法界中，略说有三种分位，即不净位、净不净位、清净位。随其所应，统摄了前面所说的一切分位。不净位统摄了从因位至加行位的异生诸位，净不净位统摄了有学位的诸分位，清净位即无学位。依于前面诸位中的诸差别相，随其所应建立种种补特伽罗，比如住种性者、已发心者等等。

第五品总义

三乘修道的内容统摄为三十七菩提分。其中的三十七个部分是能证得菩提的正因，是三乘修行的精要。它分为从四念住至八圣道支的七段修法。以前前为因，后后为果，可依次生起从资粮道乃至佛地的功德。

三乘修道都以修四念住为最初基础。修行之初，若不悟入四谛，就不能趣入解脱正道。为此，需要从观察身受心法四方面入手，趣入四谛。也就是需要观察（一）身的粗重行苦自性；（二）由受引起后有集——爱；（三）五蕴唯心无我；（四）染净法的体相和差别。经由观察，了知身是苦本，生起出离；了知受是爱因，明知所断；了知唯心无我，趣入灭谛；了知染净因果，无误取舍，而入正道。这就看出，四念住唯以观慧为体，所观是身受心法的自性。只有观修纯熟，使正念安住在身受心法的自性中，才为之后的四正断打好了基础。否则，不能以观慧了知所断障碍和能断对治的差别以及以正念安住在四谛的自性中，则无从生起四正断。因为不明所断障碍和能断对治的差别，就不知何者是所断，以何者能断，怎么能正断呢？因此，修行最初一步是引起观慧，令正念安住。

修好了四念住，就开始进入中资粮道四正断的修法。四正断以精进为体。这是在由四念住遍知了障碍和对治的基础之上，开始真正远离障碍、修集对治。所修的内容有四个：已生恶令断、未生恶令不生、未生善令生起、已生善令增长。此间，需要发起精进使过失日益减少，功德日益增广，日新又新，才能趣入四神足。不然，在过失充满、资粮寡薄的相续中，是不堪如欲安住而成就三摩地的，也就是无法成为堪能性。因此，四神足的必要前提是四正断。

依靠修四正断精勤地离过修德，使过失日少、善行日圆，则决定成为修定的法器，能顺利无碍地趣入四神足的修行。因此论中说“依住堪能性”，意思是说，依于四正断才能有能力修堪能性。

进一步，为了成就神通等殊胜功德，需要修习其成就的正因——四神足。这又要修集能生三摩地的因缘，也就是要修八断行对治五过失。在修三摩地的加行方面，需要依止信、欲、勤、安和正念，断除懈怠、忘失圣言。在修正行方面，需要以正知断除昏沉和掉举。在辗转增上方面，需要以思、舍断除作行和不作行。由此修集顺缘、远离违缘，便能生起三摩地。

以上四念住、四正断、四神足都属于资粮道顺解脱分的修行。以四念住为因，修习四正断；以四正断为因，

修习四神足。在次第上有这样的因果关系。而且，四念住重在观理，四正断重在持戒，四神足重在修定。由四念住遍知了障碍和对治的差别之后，接着就是修四正断远离障碍、修集对治，凭借精勤的修断，心相续就能远离以往刚强、粗重的状态，堪能安住。（能理解以上三步修行的关系，就会明白《广论》道次第的修法原理所在。在进入修习奢摩他之前，道的观修着重在由观察修引起观慧。只有引起无误了知无常、业果、苦等的智慧，才能从根本上转变心态。三士道的许多内容，都是在首先由闻思引生定解之后，再以心串习断除过失、引生功德，这样不断地离过修德，调柔相续，就能成为奢摩他的法器。）

如是经由资粮道的修习，顺解脱分的善根已种植圆满，相续堪能，便能进入加行道五根、五力的修法。首先在煖、顶二位，为求引发出世间的见道，修习信、进、念、定、慧五根。当五根修习至能胜伏违品而不被违品陵杂的阶段，就成为五力，此时已进入加行道的忍位和世第一法位。

至顺抉择分善根修习圆满时，开始现前出世间的见道初地。此时所修是七觉支。见道之后的修道，修行为八圣道支。这二支都是由入定中获得功能，而在出定位自然趣入修持。

以上七个阶段都是修清净法界，对治颠倒障碍。修是指内心缘真实性对治障碍，目的是为现前法性圆成实，修治上则有从顺无倒到无倒，从有倒随到无倒随的过程。在异生位，只是以闻思智慧随顺法界而衡量，这时执法界总相为自相，尚未生起能断障碍的圣道（有倒顺无倒）。从见道开始，无颠倒见法界自相，生起了无倒圆成实，但有二障随逐在相续中（无倒有倒随）。又经修道十地渐次断障，终至无学位彻底断除二障，消尽二取妄相，唯显圆成实（无倒无倒随）。

三十七菩提分是三乘共修的内容。在修证方式上大小乘有极大差别，所缘方面有广大和狭小的差别，作意方面有有缘和无缘的差别，证得方面有小乘涅槃和无住涅槃的差别。由这三种差别可决定大乘道最为殊胜。

根据修行者相续中生起对治法的差别，可以安异生、有学、无学等各种道的分位。这就是所谓的修分位。

辨得果品第六

丁三、彼道之果分二：

一、总说五果　二、从道的角度别说果

戊一、总说五果

器说为异熟，力是彼增上，

爱乐增长净，如次即五果。

正道之果可归摄为五种。器是异熟果；力是彼器的增上果；爱乐是等流果；增长是士用果；净是离系果。

一、器：指随顺善法的异熟，也就是由善业所招感的暇满人身。它是善业所招感，体性为无记，因此是异熟；由于果报殊胜，以此身能趣向修习殊胜善业，因此是随顺善法。比如，品质优良的容器可盛放种种物品，以暇满人身能摄持种种圣道功德，是圣道之美器，因此称身为器。

二、力：世亲菩萨说："力谓由彼器增上力，令诸善法，成上品性。"意思是说，由于暇满身器具有能顺生善法的势力，令诸善法成为上品性。也就是，由往昔

的善根，在今生获得了妙善的根器，由于异熟果殊胜，它所顺生的善法也会辗转增长，因此，上品善是异熟身器的增上果。比如从事运输行业，积累了一笔财富，以此就购买了一辆性能优良的卡车,用这辆卡车又进一步拓展了运输事业。这是增上果的比喻。

三、爱乐：内心爱乐善法数数积集，是等流果。

四、增长：在今生，由修习善根的串习力，使得先前无有的善根辗转增上，是士用果。

五、净：净除诸障，得离系缚，为离系果。

五果关系：由前前引生后后，也就是，经由行善，便获得妙善身器；由这一身器具有增上势力，能令善法成熟至于上品；其结果是使得内心对于行善具有爱乐；由爱乐加以滋润，善根便能辗转地增长圆满，最后净除诸障，远离系缚。

戊二、从道的角度别说果

复略说余果，后后初数习，
究竟顺障灭，离胜上无上。

在宣说了上述五果之后，复略说十果，即后后果、

最初果、数习果、究竟果、随顺果、障灭果、离系果、殊胜果、有上果、无上果。

后后果：由前前为因而引发的后后之果。比如，依于种性便能发心，依于发心便能趣入加行等等。

最初果：最初的出世间果，即见道。

数习果：随念见道所证法界而数数串习的修道。

究竟果：修道至于究竟的无学道。

以上四果，第一是胜解行位之道，后三者是出世间的见道、修道和无学道。因此摄尽了一切道果。

随顺果：后后果的异名。后后果随顺于前前因或随顺于真如，因此称为随顺果。

障灭果：最初果的异名。见道灭除二种遍计障碍的缘故，称为障灭果。

离系果：数习果和究竟果的异名。离于各地所断障碍的系缚故，称为离系果。

殊胜果：获得神通等殊胜功德的缘故，称为殊胜果。

有上果：大乘一至十地，称为有上果，居于声缘之上故。

无上果：佛地。

以上由五果或十果含摄了一切道果。这只是概略宣说，如果详加细分，三乘的道果应有无量。

辨无上品第七

丙二、大乘不共道相分二：

一、略说　二、广说

丁一、略说

总由三无上，说为无上乘，

谓正行所缘，及修证无上 。

总由三种无上说大乘为无上乘。三种无上是正行无上、所缘无上、修证无上。

丁二、广说分三：

一、正行无上　二、所缘无上　三、修证无上

戊一、正行无上分二：

一、略说　二、广说

己一、略说

正行有六种，谓最胜作意，
随法离二边，差别无差别。

大乘正行有六种：最胜正行；作意正行；随法正行；离二边正行；差别正行；无差别正行。

己二、广说分五：
一、最胜正行　二、作意正行　三、随法正行
四、离二边正行　五、差别正行与无差别正行
庚一、最胜正行分二：
一、十二最胜正行　二、所修十度

辛一、十二最胜正行

最胜有十二，谓广大长时，
依处及无尽，无间无难性，
自在摄受起，得等流究竟。

最胜正行有十二种，即：广大最胜；长时最胜；依处最胜；无尽最胜；无间最胜；无难最胜；自在最胜；摄受最胜；发起最胜；至得最胜；等流最胜；究竟最胜。

都是大乘修行的殊胜相。

一、广大最胜：有所厌和所求二方面。所厌指菩萨不欣求世间富贵安乐自在，亦厌离小乘涅槃果位。所求指菩萨唯求一切智智果位。由所厌、所求极为广大故，称为广大最胜。

二、长时最胜：长时是相比短时说的。二乘和世间小果，短时就可获得，故只是短时修习。比如阿罗汉果，利根声闻修三生便可证得。“长时”指为成就无上佛果，在三阿僧祇劫中长时修习。

三、依处最胜：大乘十度都是依于有情而修，故称有情为依处。大乘修行的依处是无量无边一切有情，二乘修行的依处只是自己一人，因此大乘行的依处最胜。

四、无尽最胜：这是就回向而言。（一）由回向无上菩提，乃至无余涅槃时，善根亦无穷尽；（二）回向之处的菩提于未来世无有穷尽；（三）菩萨无余回向由十度所修集的一切善根，因此回向的善根无有穷尽。

五、无间最胜：获得自他平等胜解的缘故，能令善根相续不断而圆满。按《述记》解释，菩萨于自他获得平等胜解，对待众生如待自己，其已化小我为无尽大我。以众生无量的缘故，缘于众生发起的施等善行永无间断。或者，具有平等胜解的缘故，见众生行善就像自己做一样欢喜，由此能令布施快速圆满。

六、无难最胜：这是就大乘行的善巧而言。大乘以随喜等善巧方便能无难圆满布施等行。只需随喜，不必亲做，因此无难。

七、自在最胜：以虚空藏等三摩地的力量能令布施等行随欲圆满。大乘三摩地极为殊胜，能转变金银等物布施众生。由能变无穷无尽的缘故，称为“虚空藏”。

八、摄受最胜：大乘十度的修行都为无分别智摄受。布施等时，不见施者、所施、受者等，称为无分别智摄受。由此能令布施等波罗蜜多获得清净。

大乘依于以上八种最胜，以甚深广大的方式修习般若，因此具有超胜声闻独觉的正行。此后四种是从资粮道至无学道之间四个阶段的最胜。

九、发起最胜：在资粮道和加行道时，对大空性的法忍辗转增上，是为发起最胜。（所发起是对大空性的法忍。）

十、至得最胜：初地开始获得出世间道，所得为出世间道。

十一、等流最胜：二至九地，六波罗蜜多等流渐次出生。

十二、究竟最胜：十地与佛地。十地为学道究竟，佛地为无学道究竟。

辛二、所修十度分二：一、略说　二、广说

壬一、略说

由斯[13]说十度，名波罗蜜多。

由如是十二种殊胜故，说十度为波罗蜜多。

“波罗蜜多”，义为到彼岸。此岸是不殊胜的劣地，现以十二种殊胜超越劣地，故称波罗蜜多。

壬二、广说分二：
一、十度体性　二、十度作用

癸一、十度体性

十波罗蜜多，谓施戒安忍，
精进定般若，方便愿力智。

十波罗蜜多：

---

13 斯：上述十二种殊胜。

一、不耽著身、财、善根的布施。

二、如理守持取舍学处而不违越的持戒。

三、不为嗔等违品胜伏、心不动摇的安忍。

四、于善勇悍而数数行持的精进。

五、系心一缘而不动的禅定。

六、拣择诸法的般若。

七、能顺利成办自他广大利益的方便。

八、能猛利不间断摄受善根的愿。

九、能令善根无有空耗、且能胜伏违品的力。

十、能通达大乘密意究竟之义的智。

癸二、十度作用

饶益不害受，增德能入脱，
无尽常起定，受用成熟他 。

十度的作用为：饶益；不害；受；增德；能入；能脱；无尽；常起；决定；受用成熟他。

布施能满足并摄受众生；持戒能不害众生，即能断除损害他人的身口行为及其发心；安忍能忍受一切损害；精进能增长功德；静虑能由发起神通等引导有情趣

入正法；般若能演说妙法令众生相续得解脱；回向等善巧方便能令善根无尽；愿能令一切生中常起善行，世亲菩萨说：“由愿波罗蜜多故，摄受随顺施等胜生，一切生中恒得值佛，恭敬供养常起施等。”（由愿波罗蜜多，能摄受随顺布施等善行的殊胜身器，一切生中恒时能遇诸佛，恭敬供养，时常发起施等善行。）；具足思择力和修习力能胜伏障碍，令善根决定转向菩提；智能自己无误受用布施等大乘道，并以此成熟其他有情。（“受用法乐”是智的自利作用，“无倒成熟他相续”是智的利他作用。）

庚二、作意正行分二：

一、略说以三慧作意　二、广分以十法行之方式作意

辛一、略说以三慧作意分二：

一、正说　二、其作用

壬一、正说

菩萨以三慧，恒思维大乘，
如所施设法，名作意正行。

菩萨以闻思修所成三慧，数数作意思维，大乘中如布施等所施设之法，名为作意正行。

根据《述记》解释：初句示能观之心，即作意之体。后二句示所观之境或作意之境。末句结归作意。

能观之心为闻思修所成三种智慧。“恒”是数数之义。所观之境，总说为“大乘”，别说为“如所施设法”。“如”是称合。称合于行而施设法教，故称如。此处要理解“教”与“行”的关系，行为所依，教为能依，依于布施等行而安立教法，即是依行立教。“如所施设法”，即大乘十二部经中依照大乘修行所施设或安立的空、无相、无愿三解脱门、十波罗蜜多、十地、五道、总持、三摩地等等的教法。何故需要数数思维大乘法呢？由于大乘教所诠之法殊胜，依教而修，则能获得大果。以教为先，依教修行而得果，因此应当思维大乘。

壬二、其作用

此增长善界，入义及事成。

此三慧作意的作用分别为：能增长善根界，能悟入法义，及能圆满成就所求事业。

一、以闻所成慧作意能增长善根界

以闻所成慧能令种性功德获得增长。太虚大师说："大乘佛法中常有此义，若能听闻大乘佛法一句，纵未明了，亦成种子，此种子就是法界清净等流熏习，由此能增长善种，故大乘法有一种无上威德力。如诵经、持咒等，亦能增长善根，何况听闻了，又能了解，自然更能增长善根了。故闻佛法能信解者，就能增长善根。"

二、以思所成慧作意能趣入法义

以思所成慧观察法义，能如理悟入法义。太虚大师说："'入义'，就是可以离开闻的文句，而去山林中思维其义，思至于所闻法透彻了解，溶化贯彻，而悟入其精深之意义。尔时得依义不依文，但依所了解之义，可变化成种种言词文字去宣扬诠释，此即思所成慧之功能。"

三、以修所成慧作意能成满所求事业

以修所成慧能圆满成办大乘道所求的一切义利，也就是能趣入大乘道，渐次成就究竟果地功德事业。

辛二、广分以十法行之方式作意分二：
一、略说　二、广说

壬一、略说

此助伴应知，即十种法行。

应知，此作意正行，由十种法行所摄受。也就是对于大乘法作意，广分有十种法行。

壬二、广说分二：
一、十法行之体相与利益　二、别说行持大乘法之利益

癸一、十法行之体相与利益

谓书写供养，施他听披读，
受持正开演，讽诵及思修，
行十法行者，获福聚无量。

十法行的体相分别为：书写；供养；施他；听闻；披读；受持；开演；讽诵；思维；修习。利益为：获福

聚无量。

一、十法行的体相

书写：书写大小乘所摄一切圣教典。《显扬圣教论》说："于菩萨藏法，若多若少，尊重恭敬书持法行。"比如净土宗二祖善导大师，平生所得布施用以书写《阿弥陀经》十余万卷，画西方圣境三百多壁。现在印刷业发达，印刷经典也与书写功德相同。

供养：供养圣法及演说圣法者。《显扬圣教论》云："若劣若胜诸供养具供养法行。"以种种供养具供养圣法和法师，为供养法行。

施他：为了说法及法而布施。《显扬圣教论》云："若自书已，由矜悯心施他法行。"即自己书写经典，为使他人有机会得法，由悲悯心，施舍予他。印经赠人也是施他法行。

听闻：用耳根谛听法句。《显扬圣教论》云："若他发意恭敬尊重，以微妙声宣扬阐读，由宗仰故谛听法行。"即他人发心恭敬尊重，正以微妙音声宣演、读诵经教时，自己由于宗仰而认真谛听。

披读：披读教典。《显扬圣教论》云："发净信解恭敬重心披读法行。"即发起清净信解，以恭敬、殷重

之心，一页页地净心披读。

受持：在自心中受持能诠句。《显扬圣教论》将受持解释为温习。

开演：为他开演教法能诠句的涵义。《显扬圣教论》云："悲悯他故传授与彼，随其广略开演法行。"即悲悯众生不解正法，传授佛法给他，或广演、或略说，随机开演佛法。

讽诵：已背过的文句在心中讽诵。《显扬圣教论》说："为欲修习法随法行，从师受已讽诵法行。"太虚大师说：以讽诵，令文义常常记忆在心，这样能得到非常的法乐，能于文义深入浅出，因此利益极大。

思维：心中如理思维法义。《显扬圣教论》云："独处闲静，极善研寻称理观察思维法行。"即独自到寂静处，用心细细思维所闻法义，称合四种道理极善观察，将法义研究透彻。

修习：如理一心修习。《显扬圣教论》云："如所思维修行奢摩他、毗钵舍那，为欲趣入乃至为令诸所求义成就法行。"即按照思维所得法义，在身心上实修止观，使自己实际趣入大乘道，乃至令所求大义真实成就。

以上从书写至讽诵的前八种，属于闻，以这八种法行能助成闻所成慧。九、十两种法行，属于思、修，分别助成思所成慧和修所成慧。因此，十法行以三慧为自

体，或者是三慧作意正行的广说。《金光明最胜王经疏》说：“（十法行）初八闻慧，思维思慧，修习修慧。十法行各有四种，一、自作十法行；二、教他；三、庆慰；四、随喜。”十法行一一各有四种，以听闻为例，有自己恭敬谛听，有教他人恭敬谛听，有自己如是闻法而内心庆慰，有见他人如是闻法而修随喜。如是分别，有四十种法行。

二、十法行的利益

全知麦彭仁波切说：“行持十法行中的任何一者，都能获得无量福聚。圣法是一切利乐之生源，且是超出三有世间之正道，因此与彼相关的一切作业都具有极大意义。因此下至书写听闻一偈，功德也超胜一切世间善根。其广赞者，如佛于诸经所说。”

（一）经论证明

《法华经》云：“于法华经，乃至一句，受持、读诵、解说、书写，种种供养经卷，华香，璎珞，末香，涂香，烧香，缯盖，幢旛，衣服，伎乐，合掌恭敬。是人一切世间所应瞻奉，应以如来供养而供养之。”《法华经》开示一乘成佛之道，功德极大。经中开示五种法

行[14]的巨大功德。下至仅对一句经文受持、读诵、解说、书写，是人为一切世间所应瞻奉，应如供养如来般供养。

《金刚经》云："若有人以满无量阿僧祇世界七宝，持用布施。若有善男子、善女人、发菩萨心者，持于此经，乃至四句偈等，受持读诵，为人演说，其福胜彼。"《金刚经》演说离相般若，能生一切利乐，因此读诵、受持、演说等，下至仅受持、读诵一偈，功德也超过无量七宝布施。

《金刚经》又云："须菩提！当来之世，若有善男子、善女人，能于此经，受持读诵，即为如来以佛智慧，悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德。"

《涅槃经》云："佛言：'善男子，除一阐提，其余众生闻是经已，悉皆能作菩提因缘，法声光明入毛孔者，必定当得阿耨多罗三藐三菩提。何以故？若有人能供养恭敬无量诸佛，方乃得闻大涅槃经，薄福之人，则不得闻。'"清世祖雍正帝极赞《大涅槃经》："是为四十九年转大法轮，最后垂示究竟指归。惟谈不思议真性解脱法门，直指无上上决定第一义谛，乃诸经中之转轮圣王，法宝中之金刚摩尼。一入全真，真外无法。"释迦佛金口亲宣：除一阐提外，其余众生若闻此经，都

---

14 五种法行：受持、读诵、开演、书写、供养。

能作菩提因缘，法声光明入于毛孔，必当获得无上菩提。

《宝性论》云：“若人为求菩提果，珠宝严饰黄金刹，佛刹尘数日日中，供养一切诸法王，余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，依此所生之福德，较前布施德更多。”假使有人为寻求无上菩提，以由无量佛刹极微尘数如意珠宝所严饰的广大黄金刹土，日日不间断地供养诸佛。又有一人对于《宝性论》的四金刚处，在仅仅听闻词句之后，生起了胜解信。后者所生的福德已超过了前者。

龙树菩萨《十住毗婆沙论》云：“有四得慧法，应常修习。……何等四法得慧？一、恭敬法及说法者；二、如所闻法及所读诵，为他人说，其心清净，不求利养；三、知从多闻得智慧故，勤求不息，如救头燃；四、如所闻法，受持不忘，贵如说行，不贵言说。”因此，由清净的法行能得智慧。

《瑜伽师地论》云：“问：如是十种法行，几是能生广大福德道？答：一切。问：几是加行道？答：一，谓第九。问：几净障道？答：一，谓第十。（十法行中有几种是能生广大福德之道？每一种都是。有几种是加行之道？有一种，是第九思维。有几种是净障之道？有一种，是第十修习。）”

永明大师《万善同归集》云：“又若讽诵遗典，受

持大乘，功德幽深，果报玄邈。如经佛亲比较，譬如一人，辩若文殊，教化四天下，皆至一生补处，格量功德不如香花供养方等经典，得下等宝；受持读诵，得中等宝；如说修行，得上等宝。”

《天台四教仪》说：“经云：‘若有受持、读诵，为他人说’，内解转胜，导利他人，化功归己，心信胜前。（经中说“若有受持读诵，为他人演说”，自己的理解将会辗转增胜。以此引导利益他人，教化之功归于自己，信心当比以往增胜。）”

以上引教证明对大乘法作十法行具有不可思议的功德。特别是对大乘中的殊胜密续，能行持十法行，功德更加不可思议。比如念诵《一字续》，属于能速疾成佛的殊胜法行，仅仅系带就能令善根增长十万俱胝倍。而且，如法地念修《一字续》，可以使见闻接触的众生速得证果，超胜供养三千大千世界所有化身佛无尽供品的功德。

（二）公案证明

在唐代，定州有位僧人修德，苦节成性，守道于山林，以《华严经》和《大乘起信论》安心结业。他在永徽四年发心抄写，因此另外建造了一所清净庭院，里面种植楮树，而且种上香花，香水浇灌。在种植了三年之后，洁净造纸。又另外筑一净台，在上面造建房屋。

当时，他请善于书法的王恭居士，在其它院里斋戒、沐浴，著洁净衣，焚香布花，悬挂幡盖。每一次，都在礼经忏悔之后，才上座位。下笔含香，举笔吐气，日日如此。修德每天进入静室中运想。每写一卷，就供养十匹细绢，一部总共六百匹。王恭居士则竭尽志诚，一律不接受。他在写经刚结束时就很快迁化了。

修德因为大经写成，就设斋庆贺。大众集会之后，修德在佛前烧香散花，发大誓愿，才开经藏，就放大光明，遍及方圆七十余里，照亮了定州城。城中士女都共同看见。当时在山里的斋众都十分感动，投身宛转，悲哽忏悔。

公案中的王恭写经至诚恭敬。“举笔吐气”，就是想咳嗽或想打呵欠时，就停笔向旁边出气，不敢以口气熏经。因为他专心写经，不求名利，虔诚至极，所以由写经功德，导致业尽情空，了生脱死。

《宋高僧传》记载：有位僧人行坚在路经岳庙时就进了庙里，神引他睹见同学僧人在狱中受苦的情形，而且对他说：“书写《法华经》一定能免难。”后来，神告诉行坚：“蒙师代为写经，才写经题，他就脱免，现已转生人间。”

南岳慧思大师教敕智者大师修习法华三昧，唯诵《法华经》。到了二七日，诵至《药王菩萨本事品》“是

真精进，是名真法供养如来”时，寂然入定，亲见灵山一会，俨然未散，宿通开发，得无碍辩。智者大师就把所证境界呈告慧思大师。大师赞叹道：“非汝莫证，非我莫识。所入之定，是法华三昧旋陀罗尼。纵令文字之师千万，也不能穷你辩才。”

憨山大师在十九岁时，听无极大师讲解《华严玄谈》，在听到十玄门“海印森罗常住”时，恍然了悟法界圆融无尽之旨。

清朝济宁人吴氏，移居松江。常作非法行为，毁谤因果，性情粗暴。后来他善根成熟，每日持诵《金刚经》。到四十三岁时，依师归依三宝，开始持长斋。每天在小楼中精进念诵《金刚经》。从此性格变得贤善、温和。他的改变感化了许多人归入佛门。这样前后修行有六年。

有一天，他忽然说：“我要离开人间去极乐世界了。按照佛经所说，持诵《金刚经》有无量功德，愿我肉身不坏，保留三年，以证佛语不虚。”说完就安详而逝。当时，光环围绕，花雨纷纷，香气弥漫。亲友们遵照遗嘱把他的法体放入龛中。三年后起龛，不但身体不坏，头发还长出半寸，庄严如佛。人们从四方赶来，礼拜供养这位肉身菩萨。

民国天台宗的谛闲法师，二十八岁时开大座，在古

杭六通寺讲《法华经》。当讲到《方便品》开知见时，忽焉入定，一语不发。继而出定，辩才无碍，答疑析难，瓶泻千里。

《梁高僧传》记载：僧人鸿楚，刺血写《法华经》一部。讲《法华经》共计五十余座。鸿楚除了讲经之外，深夜行道诵经。一天，在鸿楚的讲堂中，忽生莲花，香气芬芳。

癸二、别说行持大乘法之利益

胜故无尽故，由摄他不息 。

问：为什么单单对大乘教说作十法行得最大果，而不说声闻经？

答：论中二句即开示大乘十法行超胜小乘的理由。也就是，由摄他和不息，成立大乘道、果殊胜；由大乘道、果殊胜，成立大乘法殊胜；由大乘法殊胜，成立大乘法行殊胜。

下面分段解释：

一、

大乘十法行超胜小乘十法行　（立宗）

大乘道殊胜故、果无尽故　（能立）

“大乘果无尽”，指大乘证得无余涅槃时，具有三身、四智等无尽功德之果。

二、

大乘道殊胜，（立宗）　由摄他故；（能立）

大乘果无尽，（立宗）　由不息故。（能立）

这是从利他方面成立大乘的道果更为殊胜。声闻道是唯求自利的修行，大乘道是利他为主的修行，因此大乘道更为殊胜。世亲菩萨说：“由能摄益他诸有情，是故大乘说为最胜。（摄是摄受，能令有情进入佛法；益是利益，能令有情获得福慧。大乘道能摄受利益有情，故为殊胜。）”对诠说大乘道的大乘法作任何法行，都将直接或间接利益无量有情，因此大乘十法行的福德无量无边。

就果而言，大乘果显现的是无有穷尽的利生事业，乃至众生界尽之间，永无停止、相续不断地运转。世亲菩萨说：“由虽证得无余涅槃，利益他事而恒不息，是故大乘说为无尽。”证得无余涅槃，则不住生死；利他事业恒时不断，则不住涅槃。由此显示了大乘之果是无住大涅槃，不同于二乘的不住生死、唯住涅槃，因此称

为无尽。由于大乘佛果悲智广大，对诠说大乘果的大乘法作任何法行，福德都无量无边。

总之，以大乘道果殊胜的缘故，宣说大乘道果的大乘法也成为殊胜，由此，缘大乘法书写、供养乃至修习的十种法行也成为殊胜。

《杂集论》云：“以菩萨藏一切有情利乐依故，建大义故，无上无量大功德聚所生处故。”菩萨藏为一切有情利乐依处的缘故，建立大义的缘故，是无上无量大功德聚所出生之处的缘故，于菩萨藏作十法行，将获得广大无量福聚。

庚三、随法正行分二：一、略说　二、广说

辛一、略说

随法行二种，谓诸无散乱，
无颠倒转变，诸菩萨应知。

随法正行略说有二，即无散乱转变和无颠倒转变，诸菩萨应当对此如理了知。

“无散乱转变”为寂止，“无颠倒转变”为胜观。

由散乱转变为无散乱，由颠倒转变为无颠倒，即是转变。以寂止专注于所缘之义不向余处散乱，以胜观无颠倒见诸法实相的止观自性，即是随法正行。

为何是随法正行呢？随顺大乘法所说，无误地抉择之后，随顺所抉择的法义真实修行，因此是随法正行。（随顺大乘法是随法。无误抉择、修行是正行。）《述记》说："颂言随法行者，或择灭涅槃等，名之为法。随顺彼法，名随法行；或教名法，依教奉行，名随法行。"《述记》以证、教二法解释"法"字。证法指择灭涅槃等，随顺证法，称为随法行。或者三藏教法为法，依教奉行，称为随法行。

问：为何要由止观双运而实修法义呢？

答：只有凭着依于心不外散之等持的无垢智慧，才能无误证悟诸法自性，因此需要由止观双运实修法义。

辛二、广说分二：一、无散乱之寂止　二、无颠倒之胜观

壬一、无散乱之寂止

出定于境流，味沉掉矫示，
我执心下劣，诸智者应知。

论中明示远离六种散乱，即是无散乱寂止。六种散乱的相状：自性散乱为“出定”，外散乱为“于境流”，内散乱为“味沉掉”，相散乱为“矫示”，粗重散乱为“我执”，作意散乱为“心下劣”。

一、六种散乱的涵义

自性散乱：前五识的自性是向外取境，属于出定，故为自性散乱。

外散乱：意识流荡于境界中。

内散乱：包括味著三摩地、昏沉和掉举三种。

相散乱：以相信三摩地之心取相而执著。

粗重散乱：由我执引发的作意，也就是由我慢心所生的超胜他人的作意。

作意散乱：指心性下劣。不离小乘的下劣发心而作意小乘法，由此不能依于大乘法发菩提心。

二、大乘寂止的殊胜

总体而言，远离了上面六种散乱的寂止，便是大乘的殊胜寂止。为何是殊胜呢？因为这是向内系心一缘无诸过失的寂止。也就是，大乘寂止不仅远离了执著内三

摩地的见取见等相,也远离了共于外道的具有我执的禅定，又远离了小乘道寻求一己解脱的下劣作意，因此是最为殊胜的寂止。

壬二、无颠倒之胜观分二：

一、略说　二、广说

癸一、略说

> **智见于文义，作意及不动，**
> **二相染净客，无怖高无倒。**

大乘胜观,从总体而言,是“于一切义无颠倒智见”,也就是无误地证悟尽所有义和如所有义；分别言之，是“于十处无颠倒智见”，也就是对于文、义、作意、不动、自相、共相、染净、客尘、无怖、无高十处无颠倒见。

癸二、广说分十：

一、于能诠文无倒

二、于所诠义无遍计所执自性无倒
三、于二取因依他起唯识作意无倒
四、于证悟虽现二取无实如幻故二边不动无倒
五、于离二取之圆成实自相无倒
六、于了知诸法不离二取空之法性共相无倒
七、于由真如迷悟安立染净无倒
八、自性本住清净故现染净均知为客尘之无倒
九、本来清净故于杂染损减无怖之无倒
十、清净无增故于功德增胜无高之无倒

子一、于能诠文无倒

知但由相应，串习或翻此，
有义及非有，是于文无倒。

了知唯一由相应和串习则能诠文有义，相反由无相应或无串习则能诠文非有义，是于能诠文无颠倒。

分四：一、相应；二、串习；三、能诠文有义与无义；四、于能诠文无颠倒。

一、相应

“相应”，即按能诠文的字词次序无有错乱地表达。

比如说“柱子”，是相应。说“子柱”，则是不相应。

二、串习

“串习”即心里串习“以这个文表诠那个义”。比如心里串习“瓶子”表诠鼓腹的容器，心里依于名而取对应的事相，就是串习。

三、能诠文有义与无义

比如，“柱子”表诠能支撑横梁的事物，如果说成“子柱”，或“柱”和“子”断开，没有关系地别别而说，就不能表达对应的事物。又比如，对没串习过汉语的藏人说“柱子”，他闻而不知其义，也成了能诠文无义。因此，具足相应和串习，能诠文才成为有义；无相应或无串习，都只是无义之文。

四、于能诠文无颠倒

如理地通达能诠文有义和无义，是于能诠文无颠倒。问：为什么由能诠文能了知相应的事物呢？答：比如，“柱子”和撑梁的事物之间本没有关系，在撑梁事物的自性上不具有这一名称，但是由分别心假立了这二者的关系后，只要一说起或听到“柱子”，就会在串习过的分别心前显现柱子的总相。由此就了知：文和义本

无自性的关系，只是由分别心假立对应关系，才由此文了知彼义。

经由了达能诠文有义和无义，菩萨就能从心中生起胜义中远离语言所诠之义的证悟，因为文字对应着某种显现的相，而离一切相的胜义，是不可能以语言诠表的。比如，“长短”、“青白”、“过现未来”等名词，都对应着某种特定的显现，但胜义离一切相，怎么会有语言所诠的义呢？比如，能说胜义是长、是短、是青、是白吗？能说胜义是过去或是未来吗？如果这样说，胜义就偏堕在一方了。胜义不偏堕任何边，怎么能用语言诠表呢？

子二、于所诠义无遍计所执自性无倒

似二性显现，如现实非有，
知离有非有，是于义无倒。

“似二性显现”：似有能取所取二性的显现。
“如现实非有”：实际并非像显现那样存在。
“离有”：不成立二取的缘故，离有边。
“离非有”：迷乱识显现似有的缘故，离无边。

如实了知显现不成立二取，也非全无，是于义无颠倒。文字所诠的义是显现，了知显现没有遍计所执的二性，是于义无颠倒。由此生起离二取的证悟。

子三、于二取因依他起唯识作意无倒

于作意无倒，知彼言熏习，
言作意彼依，现似二因故。

“作意”，是指经由前前的能所分别熏习（名言熏习）之后所产生的后后处、受用、身显现的分别作意。比如，现在生起的山河大地等器世界（处）、色声等受用及根身等显现的分别作意，就是由前前二取分别熏习所现前的结果。后后位产生的二取分别作意，是这里所说的“作意”。

“于作意无倒”是指对作意的依处无颠倒了知。作意的依处为阿赖耶识，是现似二取显现的起因。阿赖耶有二：一、种种习气阿赖耶；二、成熟阿赖耶。从阿赖耶中以种种分别心熏习的因的角度，称为种种习气阿赖耶；以其力显现内外种种法的阿赖耶，是成熟阿赖耶。由此便了知阿赖耶是一切诸法之因。

子四、于证悟虽现二取无实如幻故二边不动无倒

于不动无倒，谓知义非有，
非无如幻等，有无不动故 。

“义”：能所二取所摄诸法。“非有非无”：非有真实，非无假相。“如幻等”是比喻。“不动”：不堕入边戏中。

“于不动无倒”：了知二取法既非实有也非全无，如是不堕有边和无边，称为于不动无倒。

比如，幻师变化的象马，既不是实有象马的自性，也不是全无象马的妄相，在迷乱识前有象马显现的缘故。同样，二取法既不是如显现那样实有，也不是全无妄相，迷乱识前似有所取能取显现的缘故。对此，执著实有二取，是堕有边；执著显现全无，是堕无边，都是“动”。了知二取法实际无有、唯有妄现，不偏堕有边和无边，是于不动无颠倒。

“等”字还包括梦境、水月等。比如水月，既不是实有，也不是乱识前全无。执实有水月，是堕有边；执识前全无，是堕无边。了达二取相虽现而实际不成立，如同幻化，是于不动无颠倒。

子五、于离二取之圆成实自相无倒

于自相无倒，知一切唯名，
离一切分别，依胜义自相。

于自相无颠倒，即如实了知一切眼、色乃至意、法，唯有假名，由此远离一切分别。这唯是依于胜义自相而说。

就胜义自相进行衡量，本来没有眼耳鼻舌身意和色声香味触法的自性，内外法唯是假名。以无分别智通达胜义自相，则自然远离此者彼者的分别。如果依于世俗的自相说，不但有名，还可以取种种差别相。比如，地是坚，水是湿，火是煖，风是动。因此，这里唯一是说胜义的自相。

问：为什么说胜义自相远离一切能取所取的分别？

答：因为各别自证智的行境寂灭一切戏论，对于此义，没有此种彼种的差别，而且所显现的种种尽所有相，并非如显现般存在别别的彼彼自相。胜义中，一切诸法无有自性，唯是假名。因此，一切法的自相唯是空性。

子六、于了知诸法不离二取空之法性共相无倒

以离真法界[15]，无别有一法，
故通达此者，于共相无倒。

离于二取空的法界，再没有一种别的法。一切法都成为法界自性的缘故，称法界为遍行一切法的共相。也就是说，一切诸法无差别而具有二取空的法性，因此法性是诸法的共相。如是通达，是于共相无颠倒。

子七、于由真如迷悟安立染净无倒

知颠倒作意，未灭及已灭，
于法界杂染，清净无颠倒。

未灭颠倒作意，尔时法界名为杂染；已灭颠倒作意，尔时，法界名为清净。如实了知染净，是于法界染净无颠倒。

所谓的染净，并非有事上有别别异体存在，事实上，只是从自己执著我见等的颠倒作意未灭和已灭的角度，安立杂染和清净。（于真如迷乱，生起执著种种边戏的颠倒作意，是为杂染。）比如，凡夫有执著常乐我净的

15“真法界”指二取空的真如法界。

颠倒作意，二乘有执著无常、苦、无我、不净的颠倒作意，都是杂染。反之，证悟真如，息灭了常或无常、我或无我等的颠倒作意，即是清净。因此，真如本身并没有染净的差别，只是从对真如迷与悟的角度，安立名言中染与净的差别。

子八、自性本住清净故现染净均知为客尘之无倒

知法界本性，清净如虚空，
故染净非主，是于客无倒。

法界本性清净，犹如虚空。因此，先染后净的二种差别相只是客，而不是主。如是了知客相，是于客无颠倒。

就实相和现相分析，“法界本性清净，如虚空”指实相真如。虚空恒无变易，法界本性清净也是如此，无有先染后净的差别。因此，染净只是在现相前忽尔出生的，就像虚空有云为染，离云是净，只是观待客尘的现与不现，而安立染、净。

子九、本来清净故于杂染损减无怖之无倒

子十、清净无增故于功德增胜无高之无倒

有情法无故，染净性俱无，
知此无怖高，是于二无倒。

有情和法实际无有的缘故，成立染净性俱无；染净之义不可得的缘故，成立染净品类无减无增。由此，于杂染损减无怖，于清净增胜无高[16]。如是知见无怖无高，是于无怖无高二者无颠倒。

“有情法无”：有情和法本无自性。

“染净性俱无”：由于有情和法无有自性，对无自性的有情和法，无有以烦恼系缚的杂染和远离杂染的清净，如同虚空。

“知此无怖高”：“无怖”指无有贪等杂染方面增上的怖畏；“无高”指无有信等清净方面增上的高慢；由所怖与所高的所依不可得故，自然远离怖畏和高慢。

---

16 高：高慢。

十金刚句

应知有非有，无颠倒所依，
幻等无分别，本性常清净，
及杂染清净，性净喻虚空，
无减亦无增，是十金刚句。

十金刚句为：一、有非有；二、无颠倒；三、所依；四、幻等；五、无分别；六、本性常清净；七、杂染清净；八、性净喻虚空；九、无减；十、无增。这是世亲菩萨针对十种无颠倒所作的安立。对此，有两种解释方法：

第一种是从所缘、无分别、问难、回答四个方面解释：有非有、无颠倒、所依属于所缘；无分别、本性常清净属于无分别；杂染清净属于问难；幻等、性净喻虚空、无减、无增属于回答。

无分别：

包括两方面——由何者无分别和于何者无分别。“由何者无分别”，是从依于何者离分别的能境角度，宣说于自相无颠倒。“于何者无分别”，是从所境角度宣说于共相自性光明无颠倒。对自相无颠倒安立的金刚

句是无分别，对共相无颠倒安立的金刚句是本性常清净。

问难：

以下四处问难都是针对杂染和清净提出的，因此“杂染清净”是辩论之处。针对染净无倒安立的金刚句是“杂染清净”。

第一难：若无杂染，轮回如何成为所缘的显现？问者不了达“无而现”，认为既是无有，就不能成为所缘的显现。

答：“如幻等”。真实义中本没有能取所取，却可以妄现二取的轮回相，如同幻化。（虚空中本没有幻牛幻马，但在迷乱识前仍可以妄现。）

第二难：若有轮回，如何成立自性清净？问者以为轮回既是杂染，就不能成立自性清净，染净不能同时成立的缘故。

答：“性净喻虚空”。问者偏执在现相一端，不了达在现相杂染的同时，实相中可成立自性清净。比如，一方面虚空自性清净，另一方面从虚空是否被云障覆的角度，可以安立现相的杂染和清净。在虚空被云障覆，现相是杂染的同时，虚空的自性仍是清净的。类似地，虽然实相的自性恒时清净，但从现相是否有惑尘垢染方

面，可以安立杂染轮回和清净涅槃。虽然未断颠倒作意而妄现杂染的轮回，但法性实相仍是自性清净的。

以上“如幻等”是针对不动无颠倒安立的金刚句，“性净喻虚空”则是对客尘无颠倒安立的金刚句。

第三、第四难：有无量佛出现于世，每尊佛出世都度脱了无量众生，令彼等出轮回入涅槃，为什么说轮回不减、涅槃不增呢？轮回有减、涅槃有增才对。

答：“无减无增”。这是以无怖无高而回答。如果法有自性，可以有边际和数量，可以安立“减”和“增”，但是染净了无自性，因此，有情界无有边际和数量，故无减；涅槃也无有边际和数量，故无增。

所缘：

这是针对所知三自性而说前三金刚句——有非有、无颠倒和所依。其中，“有非有”对应圆成实，“无颠倒”对应遍计所执，“所依”对应依他起。

一、有非有对应圆成实

对此有多种解释。比如，有论师把“有非有”理解成能诠文有义和非有义。因为只是由相应和串习二者，能诠文才有义，所以，如果某个义可以言说，那分别心就一定已经串习过名和义的对应。但是，圆成实根本不是分别心的境义，不可能只由某一名称，就在众生的分

别心前显现圆成实的自相而了知。因此，由能诠文的有义和非有义，就能了知什么法是不可言说的，由此趣入以语言不可言说的圆成实。

也有论师认为，“有非有”是表示能诠文——法界等流的大乘法，由于大乘法是颠倒的对治，因此借助大乘法能无倒了知深密的圆成实。

还有论师认为，“有非有”是描述圆成实的自性，“有”指空性的自体有，“非有”指二取的自性非有，这样诠说于有无不颠倒故，以“有非有”的词句也说到了圆成实。

这后二种解释说法不同，实际意义则是一致的。所谓“大乘法是颠倒的对治，由依大乘而悟入圆成实”（“颠倒”是指遍计所执），意思是说，对遍计所执的自性无倒趣入，就能由遍计所执的空了知圆成实的相。第三种解释——“有空性自体”和“无二取自性”，也是以遍计所执的空来了知圆成实的相。因此，二者的关要实为一致。

二、无颠倒对应遍计所执

无颠倒指于义无颠倒。即显现似有二取，而并非如是成立。这是宣说了遍计所执。

三、所依对应依他起

所依是就因而说，依他起是就果而言。成为现基或

因的缘故，是所依；从已显现或果的角度，假立依他起。

第二种解释：

乱境自性因，无乱自性境，
乱无乱二果，及彼二边际。

这是从迷乱和无迷乱的角度解释。也就是以十种无颠倒诠说了迷乱之境、迷乱自性、迷乱之因，无迷乱自性、无迷乱之境，迷乱、无迷乱二果，及二果的边际。下面逐一解释：

于何境迷乱呢？于圆成实迷乱。也就是于不可思议之义，以文义相应显现有相的境界而迷乱。

什么是迷乱的自性？于无二取妄现二取的颠倒。

以何因而迷乱？因（或依处）是分别心熏习的阿赖耶识。

什么是无迷乱的自性？按出定及入定两方面的能境说。“了知实无而现、犹如幻化的出定定解”和“入定无分别智”是无迷乱的自性或无迷乱的能境。

于何境无迷乱呢？于自性光明或共相无迷乱，也就是于圆成实境无迷乱。

迷乱的等流果是杂染，无迷乱的等流果是清净。在

十金刚句中以“杂染清净”和“虚空喻”二者显示。前者是就名言方面解释，后者是就胜义方面解释。也就是，名言方面，有颠倒作意未灭和已灭的差别，因此安立迷乱果是杂染，无迷乱果是清净。胜义方面，实相本没有染净之别，所谓的染净，都只是客相。

二边际：指杂染和清净的究竟。

有些智者说：杂染和清净的边际就是涅槃。涅槃无增无减的缘故，是从“真实义中无有边际”这一点而说究竟的。这是从胜义方面以胜义无有谛实的取舍而说究竟。

又有智者说：轮回无量故，染法无减，因此染法以无边为边际；涅槃无量故，净法无增，因此净法也以无边为边际。这是就轮回和涅槃的总体按名言中的边际圆满之量而宣说。因为：如果有量，可说有增有减；以无量故，不能说有增有减，因此染净都以无边为边际。这并不是在名言中针对一个补特伽罗而说的。

以上由十种无颠倒义宣说了轮涅诸法世俗和胜义的自性，也就是如所有义与尽所有义的胜观。此处，十种无颠倒义称为十金刚句，以寻思心难以测知其义故，比喻为金刚。

庚四、离二边正行分二：

一、第一类七种二边　二、第二类七种二边

辛一、第一类七种二边

异性与一性，外道及声闻，
增益损减边，有情法各二，
所治及能治，常住与断灭，
能取所取边，染净二三种。

七种二边为：异性边与一性边；外道边与声闻边；有情及法的增益边与损减边；所治边与能治边；常住边与断灭边；能取边与所取边；杂染边与清净边。（所谓二三种，即有三种杂染及对应的三种清净。）

一、异性边与一性边

二边：执我与色等异性是一边，执我与色等一性是另一边。外道计蕴外有我，凡夫计蕴是我，为分别二边。

能断中观道：即《宝积经》所说“无我乃至无儒童”。所谓的“我”，唯是依五蕴假立的，除了假立外，并没有我的自性。假如我实有，可安立我和蕴是一体或异体，

无我的缘故，我与蕴没有任何一体、异体的关系。如果我是蕴，我便成为多体、无常；如果我和蕴是异体，也成蕴外有我、我与蕴无关等等，这都不成立。总之，像龟毛和柱子不能说是一体和异体，我和蕴也不是一性和异性。

二、外道边与声闻边

二边：执色等常，是外道边；执色等无常，是声闻边。如顺世派执极微是常，数论派执色等自性是常，都是外道边。小乘执著诸法初生即灭，决定无常，是声闻边。

能断中观道：经中说“色非常非无常”等，于色等不分别常，也不分别无常，修习离戏，是能断二边的中观道。

三、有情及法的增益边与损减边

二边：执有情及心等法实有的增益边，和执有情及法无有的损减边。就有情而言，执有情自性有，认为有实有的补特伽罗，是增益有情边；执名言中有情显现也无有，连三世的相续也没有，是损减有情边。就法而言，

执诸法自性有（如小乘有部，执诸法是实有体，甚至过去、未来也是实法），是增益边；执诸法名言中显现也无有，是损减边。

能断中观道：于有情增益损减二边能断的中观之道，如经中说："我无我二边中智。"于法增益损减二边能断的中观之道，如经中说："无心无思无意无识。"心指第八识，意指第七识，识指前六识，合为心王八识。思指思心所，代表一切心所。以心王、心所代表一切诸法。无有遍计所执的实有心与心所诸法，故说"无心无思无意无识"，由此遣除增益边。名言中并非无有心王和心所法的显现，由此遣除损减边。

四、所治边与能治边

二边：执著所治不善与杂染是一边，执著能治善与清净是一边。

能断中观道：即经中所说："于二边不许无说无言。"能治与所治是互相观待的。离开能治，则无所治。离开所治，亦无能治。成立能治和所治的差别相，是由因缘的对待关系，而不是实有能治和所治的自体。如果认为实有能治和所治，则堕入二边执著中。（这是按太虚大师讲记解释的。）

五、常住边与断灭边

二边：于有情和法执著有，是常住边；于有情和法执著非有，是断灭边。也就是执著有情和法相续断尽，是断灭边。

能断中观道：即经中所说“常断二边中智”。以智慧观察有情与法既非常住，也非相续断灭，由此能遣除常断二边。

六、能取边与所取边

二边：一、杂染十二支的能取所取二边，也就是对于从无明至老死的十二支执著能取所取，比如执著有无明所取能取，各是一边（无明是能取，行等是所取）；二、清净十二支的能取所取二边，即对于从无明灭至老死灭的十二支执著能取所取，比如执著有明所取能取，各是一边（能灭的明或智是能取，所灭的行等是所取）。

能断中观道：如经中所说“明与无明无二”乃至广说。也就是，明中无有二，也无有二分；无明中无有二、无有二分。“无二”指无有二体；“无二分”指不能分成能所二分。其他十一支都如是说。由染净诸法无二、无二分，就能断除能所二边执著。

七、杂染边与清净边

分三:

（一）释杂染和清净;

（二）释杂染和清净的关系;

（三）二边和能断中观道。

（一）杂染和清净

杂染有三：烦恼杂染、业杂染和生杂染。以能治、所治解释。

１、烦恼杂染

包括诸见、贪嗔痴相和后有愿三者。“诸见”指种种执著见。“贪嗔痴相”是指以三根本烦恼为代表的一切烦恼。“后有愿”即后有爱，以贪、欲二法为体。三者中，前二者是现前存在的染污烦恼，第三者是染著未来的烦恼。能对治有三，即空智、无相智和无愿智。空智能遣除我见、我所见等恶见;无相智能对治取相分别，由此遣除贪嗔痴相；无愿智能对治后有愿，于三界不起愿求故。

２、业杂染

包括善业和恶业。能对治为不作智。

３、生杂染

也有三种：后有生；生后至死之间，心与心所念念起；后有相续。依次为死有、生有、后有。能对治分别

为无生智、无起智、无自性智。

以下说清净。三种杂染除灭，即是三种清净。清净之体如何呢？世亲菩萨说：“空等智境，谓空等法。”从空智乃至无自性智这七种智的境，即是空等，实际是一个真如，分别称为空、无相、无愿乃至无自性。这就是清净之体。

（二）杂染和清净的关系

世亲菩萨说：“三种杂染随其所应，非空等智令作空等，由彼本性是空性等，法界本来性无染故。”这是说，在三种杂染各自获得灭除时，并不是由空等七智作成空等（不是空智令作空，不是无相智令作无相，乃至不是无自性智令作无自性）。为什么呢？因为：“由彼本性是空性等，法界本来性无染故。”由于三杂染的本性即空、无相、无愿等，或三杂染本性为法界，法界的自性本来无染故。因此，并非以对治使法界从杂染变为清净。

（三）二边和能断中观道

二边：于法界执著杂染或执著清净，各是一边。法界本来不垢不净，如果执著法界成为杂染，或者成为清净，即是执著染净二边。

能断中观道：如经中说“不由空能空于法，法性自

空”，乃至广说。“不由空能空于法”，就是不由空智能空诸见法。理由是“法性自空”：见杂染法本性自空故，并不是由空智而令诸见转变为空。以此为例，广说无相智乃至无自性智，都是如此。比如，并不是由无相智能令贪嗔痴无相，贪嗔痴本自无相故。由通达诸法本自空乃至无自性等，便能远离执著三种杂染与清净的二边。

全知麦彭仁波切开示说：“乃至有这所断与对治、空与不空等边之间，定已堕入遍计所执、世俗及名言的境界。空性胜义自性中，本不成立任何边，不可言说之故，不由空能空于诸法，而本来以离一切戏论的方式为空性。”

辛二、第二类七种二边分二：

一、略说　二、广说

壬一、略说

分别二边性，应知复有七。

除了第一类七种二边之外，应知还有七种分别二

边。

壬二、广说

谓有非有边，所能寂怖畏，
所能取正邪，有用并无用，
不起及时等，是分别二边 。

七种分别二边为：有边与非有边；所寂边与能寂边；怖边与畏边；所取边与能取边；正边与邪边；有用边与无用边；不起边与时等边。

一、有边与非有边

二边：分别有事是一边，分别无事是一边。

能断中观道：即经中云：“不为灭补特伽罗方立空性，然彼空性本性自空，前际空，后际亦空。”乃至广说。“空”和“有”并非割裂为二，一切人法本性自空，空有本自双融。

二、所寂边与能寂边

二边：执著有所断是所寂边，执著有能断是能寂边。问：为何会生起此种执著呢？答：由于小乘人怖畏空性，害怕诸法以空性坏灭之后，得到能寂的空。由怖空的缘故，执著能寂与所寂。

能断中观道：《大宝积经》云："迦叶！譬如有人怖畏虚空，悲嗥椎胸，作如是言：我舍虚空。迦叶，于意云何，是虚空可舍离否？"（佛告迦叶："比如有人怖畏虚空，悲哀号哭，用手捶打胸部说：'我要舍离虚空！'迦叶，你认为如何，虚空可以舍离吗？"）当然，虚空是舍不了的，它周遍在一切色法中，无论到哪里，也离不开。因此，害怕虚空有什么用呢？害怕也不能脱离。况且，舍离虚空也没有必要，虚空何曾障过人呢？

"虚空"比喻空性。空性称为遍行法界，遍行在轮涅一切法中，无时无处不在，谁能舍离？小乘人不愿接受空性，他们认为要有实有的基础——无分极微和无分刹那，才能和合成色心万法。如果破除极微和刹那，那就成了毁坏万法，令人生怖。以这种实执就认为大乘所说的空性是能断，以此空断灭了万法。实际上，所断诸法是本来不成立自性的，并不是空性使它从有变无。实际上，所断不成立，能断也不成立。所断和能断是本自空性，不必害怕舍去所断后得到另一种能寂的空。

三、怖边与畏边

二边：把轮回显现视为能招感诸苦的所怖之处，是怖边；于轮回苦报心生畏惧，是畏边。

世亲菩萨说："分别所怖，分别从彼所生可畏各为一边。执有遍计所执色等可生怖故，执有从彼所生苦法可生畏故。"分别所怖和分别从它所生的可畏之事，各是一边。问：何故这样执著呢？答：执著遍计所执的色等显现能生怖的缘故，执著所怖边；执著从它所生的苦法可畏的缘故，执著可畏边。怖和畏是分别对因和果说的。

先从因上讲"怖"。遍计所执的色等，显示了所怖之体。所执色等能生怖的缘故，显示了执著的原由。这就是说，执著遍计所执的色等是恶趣之因，会令人转生恶趣，因此，所执色等是可怖之处。比喻：黄昏见花绳是蛇时，执著蛇是苦因，遍计所执的蛇是所怖之体；认为由蛇能生恐怖，是执著所怖的原由。

再从果上讲"畏"。从所怖所生的苦，显示了所畏之体。也就是说，由妄执起惑造业感得的苦报，是所畏。以苦法能生畏的缘故，显示了执著可畏的原由。这就是说，执著由色等所生的恶趣逼迫苦果，以此逼迫苦法能生畏惧，因此，所生的苦法是可畏之处。比如，执著由

蛇所生的伤害之苦，是所畏之体；认为此苦极为可怕，是执著可畏的原由。

能断中观道：《宝积经》云：“譬如画师自手画作夜叉鬼像，见已怖畏，迷闷躄地。”意思是说，有个无智画师自己画了一幅夜叉鬼像。有一天他喝醉了，见到夜叉鬼像时，害怕夜叉拿刀杖杀害自己，恐惧得昏倒在地。

“画师自手”比喻自己的心；“夜叉鬼像”比喻从自心中幻化出来的种种轮回显现；“见已怖畏”比喻将自心所变的轮回执为所怖而生恐怖，畏惧由此招感恶趣，感受大苦逼迫。

《宝积经》又云：“一切凡夫亦复如是，自造色声香味触故，往来生死受诸苦恼，而不自觉。”凡夫就像比喻中的画师，自心造了色声香味触，浑然不知，耽缘五尘，妄起贪嗔，往来生死，受诸苦恼，而不自觉。

了达以上比喻的意义，就能远离怖边和畏边。轮回诸法都是自心变现的，何曾有一心外实有的所怖法呢？既无所怖，何须畏惧由它产生可畏的苦法呢？比如，了知缘于花绳所见的蛇只是遍计所执，全无实法，有什么所怖呢？而且蛇本无有，何须畏惧从它产生蛇咬之苦呢？

以上的虚空喻是针对声闻人说的，目的是为遣除声

闻人怖畏空性。画师喻则是针对菩萨讲的，目的是使菩萨能安住轮回而不怖畏。《述记》说：“二寂空喻为声闻者，以多著有怖畏空故。此画师喻为菩萨者，以多著空怖畏有故。二寂本来空，何须怖空？色等由自作，何须怖有？”

四、所取边与能取边

二边：分别色等为所取是一边，分别眼等为能取是另一边。执著心境是别别的二法，就是执为二边。

能断中观道：《宝积经》云：“迦叶！譬如幻师作幻人已，还自残食。（佛说：迦叶！好比有幻师幻化了幻人，这个幻人反过来把幻师也吃了。）”“幻师”比喻自己的心，“幻人”比喻自心幻化的相，“幻人还自残食”比喻由境无有，识也无有。世亲菩萨说：“由唯识智，无境智生。由无境智生，复舍唯识智。境既非有，识亦是无，要托所缘，识方生故。由斯所喻与喻同法。（由作唯识观，可生起无外境的智慧；由无境智的产生，可舍去唯识智。没有所取的境，也就没有能取的识。要托于所缘，识方生起故。）”

五、正性边与邪性边

二边：分别无漏正性是一边，分别有漏邪性是另一边。

能断中观道：《宝积经》云：“迦叶！譬如两木相磨，便有火生，还烧是木。（比如两块木头相互磨擦而生火，火反过来把木头烧尽了。）”这里，薪不是火，但能生火，而且火会烧尽薪。“薪”比喻加行道有漏妙慧分别。“火”比喻圣道无漏智。“薪不是火，但能生火”，比喻有漏妙慧不是圣智，但能引生圣智。“以火烧薪”，比喻圣智能消尽有漏分别。

薪和火都是缘起生的法，无有实有自性，如同幻化。为什么这么说呢？因为如果薪有自性，定不能生火，也不定会被火烧尽。如果火有自性，也定不是由薪的因缘新生。因此，薪和火都无自性。同理，有漏妙慧和无漏圣智也都是缘起生的，如同幻化，了达此义就不堕在有自性的邪性和正性中。为什么二者无定性呢？因为如果有漏妙慧是邪性，定不能产生圣智，也不会为圣智灭尽。如果圣智是正性，也定不是新生。因此，二者都如幻如化。

六、有用边与无用边

二边：在对治智慧断除所断的作业方面，有有用和

无用两种邪分别（用是功用）。执著智慧要分别才能断障，是分别有用的增益边。执著智慧不能断障，不具断障的功用，是分别无用的损减边。

能断中观道：《宝积经》云：“迦叶！譬如燃灯，一切黑暗皆自无有，而此灯明无有是念，我能灭暗，但因灯明法自无暗，明暗俱空，无作无取。（就像燃灯，在灯亮时，一切黑暗自然除灭，而灯光不会分别‘我能灭暗’。由灯光，自然无黑暗。）”“灯”比喻无分别智。灯光破暗，既不是有分别的功用，也不是无破暗的功用。比喻圣智虽无分别而能断障。了达这一点，就能断除圣智以分别断障和无分别不能断障的邪分别。

七、不起[17]边与时等[18]边

二边：认为相续中无始以来长时存在的障碍势力强大，对治智慧定无机会生起，是分别“不起”边。认为虽能生起对治智慧，但并非无间灭除所断，对治和所断有一段时间并存，是分别“时等”边。

能断中观道：《宝积经》说：“迦叶！譬如千岁冥

---

17 不起：不能发起对治。

18 时等：所断和对治一时并存。

室未曾见明，若燃灯时，于意云何，暗宁有念：我久住此，不欲去耶？（比如一间千年暗室，从来不见光明。如果燃起明灯时，你认为如何，黑暗会不会想：我久住此处，我不欲离开？）”这是说，千年暗室，一灯能破，比喻无始积障，由对治智慧能顿时破除。灯光既不是不能破暗，也不是要与黑暗并存一段时间才破暗。比喻智慧不仅能断障，而且能无间灭除所断。了达了这一喻义，能遣除分别“不起”和“时等”二边。

以上两组七种二边，都是与实相不相应的执著分别，堕于增益或损减边，因此称为分别两边。离二边之道，为中观道。能如实趣入离二边的中观道义，即是大乘菩萨的离二边正行。

庚五、差别正行与无差别正行

差别无差别，应知于十地，
十波罗蜜多，增上等修集。

这里“正行”指十波罗蜜多；“差别”指增上修集的差别；“无差别”指平等修集无差别。

差别和无差别正行，应知是十地中于十波罗蜜多增

上和平等修集。十地中，每一地都有相应的波罗蜜多增上修集，比如，初地增上修集布施波罗蜜多，二地增上修集持戒波罗蜜多，是差别正行。十地中，每一地都修集十波罗蜜多，是无差别正行。

戊二、所缘无上

所缘谓安界，所能立任持，
印内持通达，增证运最胜 。

所缘有十二种：安立法施设所缘；法界所缘；所立所缘；能立所缘；任持所缘；印持所缘；内持所缘；通达所缘；增长所缘；分证所缘；等运所缘；最胜所缘。前四者是所缘体性上说的四种。后八种是由地的分位划分的。

一、所缘无上之义

“所缘”指正行所依止的境。大乘以抉择深广一切义的方式为所缘，超出声闻缘觉的少分所缘，因此是所缘无上。

二、十二种所缘之义

（一）安立法施设所缘：指尽所有义无误所缘。“安立法”，指所安立的十波罗蜜多、地、道、陀罗尼、三摩地等种种差别法门。

（二）法界所缘：指如所有义如实所缘。法界即如所有义——实相真如二我空法界。

以上两种是于二谛所摄的广大及甚深义以抉择方式所缘。

（三）、（四）所立所缘和能立所缘：乃是由前二种所缘安立，也就是由“安立法施设所缘”安立所立所缘，由“法界所缘”安立能立所缘。具体言之，广大道的一切道相统摄为十波罗蜜多，实修十波罗蜜多，为所立所缘。通达法界，为能立所缘。

问：何故这二者是所立和能立的关系呢？

答：因为波罗蜜多只有由证悟三轮清净的智慧摄持，才成为无漏道或出世间波罗蜜多。因此，通达法界是能成立，实际修持波罗蜜多是所成立。

以上是由实修的方式以深广义为所缘。具足上述四种所缘，便是无上所缘。

下面八种是各道位以辗转增长的方式为所缘，也就

是说，大乘从资粮道开始直至无学道，都始终以深广义为所缘，但境界上有层层增进的差别。

（五）任持所缘：即闻所成慧之境。以闻所成慧缘法界甚深义和布施等广大义任持文义的缘故，称为任持所缘。

（六）印持所缘：即思所成慧之境。以具有四种道理的思所成慧缘法界甚深义和布施等广大义通达其义的缘故，称为印持所缘。

（七）内持所缘：即修所成慧之境。以修所成各别自证智于深广义以真实方式内持的缘故，称为内持所缘。

闻思修三慧缘于深广义有这样任持、印持、内持的差别，因此对所缘也安立任持、印持、内持的差别。

（八）通达所缘：初地见道之境。初地现量通达法界的缘故，称为通达所缘。

（九）增长所缘：二至七地中证悟辗转增长的所缘。

（十）分证所缘：第七地通达经藏等诸法，并对有寂之法无相分证所缘。

（十一）等运所缘：第八地远离勤作加行、平等任运的所缘。

（十二）最胜所缘：包括智慧、事业、清净三种，分属九、十、佛地。九地获得四无碍解最胜智慧，因此

是智慧最胜所缘。十地获得殊胜事业，因此是事业最胜所缘。佛地无余净除烦恼障和所知障，因此是清净最胜所缘。这是就断德方面宣说佛地的所缘。若从证德方面说，则是以最清净的智慧遍见一切尽所有法和如所有法，为一切深广义无余所缘。

三、总结

总之，大乘正行以抉择深广义的方式为所缘。也就是，上述十二种所缘，每一种都是深广义所缘，只不过在层次或方式上有差别。

从所缘的自性方面可分四种：抉择深与广的二种；有实修深与广的二种。尽所有义十波罗蜜多等无误所缘，是抉择方式的广大义所缘。如所有义二我空法界如实所缘，是抉择方式的甚深义所缘。之后，实修法界和实修十度，是实修方式的甚深义所缘和广大义所缘。

就辗转增上的角度而言，大乘诸道位都以深广义为所缘，随着道的增进，有任持、印持乃至最胜的八种差别。在到达最究竟佛位时，成为尽所有义、如所有义无余最胜所缘。

戊三、修证无上

修证谓无缺，不毁动圆满，
起坚固调柔，不住无障息。

大乘的所缘是无上，决定了某正行是无上；大乘的正行是无上，决定了其修证是无上。也就是大乘以深广义为所缘而修正行，由此成就的暂时究竟诸果，超胜声缘果位。其无上的成就相有十种：种性修证（无缺）；信解修证（不毁）；发心修证（不动）；正行修证（圆满）；入离生修证（起）；成熟有情修证（坚固）；净土修证（调柔）；得不退地授记修证（不住）；佛地修证（无障）；示现菩提修证（无息）。

无缺：苏醒大乘种性的顺缘圆满无缺。具体指四大轮——安住顺境、亲近正士、发宏誓愿、积大福德四者具足，是种性修证，为一切因中的最初因。《述记》中说，苏醒大乘种性的顺缘是亲近善士、听闻正法、如理思维、法随法行。这四方面具足不缺，叫做顺缘无缺。即是种性修证。

不毁：不毁谤大乘或心不弃舍殊胜的大乘道，是于大乘法信解修证。为第二成就相。

不动：不为小乘作意扰动，是大乘发心修证。菩提

心已坚固生起，不再被违品动摇，是第三成就相（菩提心的违品即小乘作意——唯求自利的下劣发心）。

圆满：六波罗蜜多获得圆满，是大乘正行修证。大乘正行即布施等六度。这里六度是指胜解行地以加行修行六度。从布施到般若都行得圆满，是第四成就相。

起：初地时生起出世间真实法的圣道，为入离生修证。“离生”指远离生死。《宝性论》云：“死病老之诸痛苦，圣者悉皆永灭尽，依于烦恼业力生，彼者无彼故无生。”凡夫是依于惑业力转生，而初地现前出世间圣道时，即获得法性无漏戒，不生惑业，因此是入离生修证。为第五成就相。

坚固：坚固善根长时积集，即在一至七地间，善根辗转长时增上，是成熟有情修证（“坚固善根”，指善根不可摧坏）。为第六成就相。

调柔：心得调柔，即第八地由无分别智心得调柔，且外散的前五识获得转依的缘故，是净土修证。《维摩诘经》云：“由心净故，则国土净。”对应八地，心净即心得调柔，是无分别智获得自在的境界。净土修证，是第七成就相。指八地菩萨以自身的智慧力自在现前净土的证相。

不住：不住生死涅槃。证悟有寂平等，观内的末那识获得转依，证见不住轮涅二边的大涅槃义，是得诸佛

不退地授记修证。“不退”，指不为二种所退，不同于凡夫退入生死，不同于小圣退入涅槃（“小圣”指声缘阿罗汉）。不退入生死涅槃的缘故，称为得不退地授记修证。为第八成就相。

无障：断尽二障及其习气。是佛地修证。为第九成就相。

无息（利乐有情无有休息）：无上菩提的三身自性之相何时也相续不断，是周遍示现菩提修证。为第十成就相。

以上十种修证，宣说了始自大乘种性苏醒终至究竟成佛的一切成就相。

第七品总义

本品由三种无上义辨明大乘是无上乘。也就是，由正行无上、所缘无上和修证无上，超胜于其余声缘诸乘。问：正行、所缘和修证是什么关系？答：正行是所缘的能缘，所缘是正行的所缘，修证是缘所缘的正行所成就的果，三者是行、境、果的关系。大乘由所缘无上，因

此正行无上；由正行无上，因此修证无上。

一、正行无上

（一）最胜正行

大乘正行由十二种最胜相超胜了声闻缘觉。以布施为例，若问：何故大乘布施超胜二乘和世间的布施？答：因为大乘布施是以甚深、广大的方式修习，具足广大、长时、依处、无尽、无间、无难、自在、摄受八种殊胜。

具体说，大乘布施源于广大发心，不求人天福报和二乘果位，唯求无上菩提。因此发心广大。其次，愿历三大阿僧祇劫行持布施，将身、财、善根尽施一切众生，这是布施行长时最胜，尽未来际永无疲厌（三阿僧祇劫表示从初发心至成佛的一切时位）。这样长远的发心，如普贤愿王所说：虚空界尽、众生界尽、众生业尽、众生烦恼尽，我愿乃尽，以虚空界、众生界、众生业、众生烦恼不可尽故，我此行愿，永无穷尽。念念相续，无有间断，身语意业，无有疲厌。

又大乘布施具有依处最胜，菩萨施舍时所念的是一切众生，下至地狱、饿鬼、旁生，上至色界、无色界、声闻缘觉。不只一方，而是十方；不只一时，而是三世。

作任何布施，心中的依处都是尽法界、虚空界的众生，这是布施行的依处最胜。

又大乘布施具有无尽最胜，菩萨布施所得善根不回向人天果和小乘涅槃，唯一回向无上菩提。太虚大师说，从人的立场来说，假如一个人能够为国家、为人类，也就算是永垂不朽，但是世界毁坏时，这个功业还是会穷尽，所以真正能够成为无穷无尽的，唯有大乘法而已。大乘布施等正行，善根唯一回向大菩提，因此是无尽最胜。

又大乘布施具有无间最胜，菩萨相续中已经得到自他平等胜解，待众生如待自己，没有自他的间隔。菩萨把众生的事视为自己的事，众生在受用和法上贫乏，就如同自己贫乏，众生感受怖畏就如同自己感受怖畏。以平等心推动，菩萨能毫无迟疑地施舍自己的身财，无悭地法施，以大悲心作无畏施，如此投入于无尽的利生事业中。菩萨推倒了自他偏执的牢墙，尽众生界都是一个自己，因此，布施行没有任何间隔、局限和中断，可以广大无碍地开展，遍法界都成为布施行的道场。这就是无间最胜。

又大乘布施具有无难最胜，菩萨具有随喜等的善巧方便，能破除嫉妒等烦恼的障碍，对一切有情无量无边的种种布施行，都能够一一随喜。由于以尽法界有情的

无量妙行为所缘，处处随喜、时时随喜，在在是增上善根，因此能无难圆满布施等功德。

又大乘布施具有自在最胜，菩萨具有三摩地、神通等大自在神力，能随心所欲地变现无数资具，任运无勤地行持布施。因此，大乘道的布施极为自在圆满。

又大乘布施具有摄受最胜，菩萨布施以无分别智摄受，三轮体空，不见施者、受者、施物，离一切相而行布施。《金刚经》云："菩萨于法应无所住，行于布施。所谓不住色布施，不住声香味触法布施。"

接下来的四种是宣说大乘道四个阶段的最胜：胜解行地的发起最胜，初地的至得最胜，二至九地的等流最胜，十地和十一地的究竟最胜。通过大小乘相应阶段的对比，可以显示出大乘的正行殊胜。这里就不一一广说。

以上以布施为例解释了大乘正行的八种最胜。世间和小乘的布施，不如大乘深广。比方说，只求人天福报或小乘果，发心狭小。以有限的布施为满足，不是无厌足的布施。布施只为一家、一国，不念一切众生，依处下劣。布施时分别人我，亲方布施，非亲方不布施，而且，对待自己和对待别人的态度不一样，这都是布施有间隔，并非遍行一切时空无碍地行持。又布施时，没有随喜等的方便。本来尽法界的善行，下至地狱众生的一念善心，上至诸佛菩萨的如海功德，从一地到无量世界；

从一众生类，到无边众生界；从一布施行，到如海布施行，都统统是随喜的境，以大乘随喜的善巧就能无难圆满布施善根。但小乘和世间的布施行没有这一殊胜善巧方便，因此不具无难最胜。

又比如，世间和小乘的布施，不能以三摩地的力量自在变现。而且布施时没有无分别智摄受，不离三轮的耽著。

通过以上比较就知道，大乘布施超出了发心狭小、短暂、依处下劣，以及有尽、有间、有难、不自在、不为智慧摄受等的下劣境界。越诸劣地，达到了无比深广、无比长远、无比自在、无比善巧，因此获得波罗蜜多的名称。

总而言之，大乘的布施乃至般若正行，都具有这些无上相，由此成立大乘正行是最胜正行。

（二）作意正行

问：如何趣入最殊胜的大乘正行呢？

答：方法是依止大乘的作意正行。弥勒菩萨说："菩萨以三慧，恒思维大乘。"为使自己趣入大乘正行，应当恒时以闻思修三慧思维大乘教，须臾不可离。这是方法。

大乘圣教，具体而言，是“如所施设法”。这是诸佛菩萨为引导大乘种性者趣入菩萨乘境界，按照修行的方法和境界，把证法安立为文字教法，作为引导方便。比如，诸佛菩萨身体力行了十波罗蜜多，证入空、无相、无愿，历经五道十地，成就总持、三摩地等如海功德。因此，就以文字为方便，按真实的修行施设波罗蜜多、三解脱门、总持、三摩地等无量深广法门，圣教就是这样建立的，称为“以行立教”。

我们要从凡夫地开始渐次证入与佛同等的境界，方便就是以三慧恒时思维大乘“如所施设法”。任何成就都从仿效而来。依大乘教法，无数人都成就了佛果，同具大乘种性的我们为什么不能修成呢？因此要对佛陀圣教坚定信心。

大乘教是最为深广的教法，能给自他有情带来暂时究竟的安乐。因此对大乘教，应当至心恭敬地听闻，就像在佛前亲聆佛传授大乘法一样。听闻时要以闻慧作意，不能心不在焉地听听了事，要心中发起闻慧，任持好大乘深广教法的文义。这样作到的话，内心的善根界就会广大增长，如同草木得到雨水滋润，蓬勃生长一样。

首先如理听闻大乘法，以闻慧如理作意，使相续中的大乘善根辗转不断地增长。之后，再以思慧作意，由四种道理思维大乘深广义，就能够在心里融会贯通。它

的作用很大，能让我们悟入大乘法义。

接下来，要真实成办大乘道果的功德，就必须以修所成慧作意。不是空谈，而是知一分、行一分、证一分，由此能成办大乘道所求的一切义。因此，大乘三慧作意正行，实际就是效仿诸佛菩萨，真实行到诸佛菩萨的境界。也就是，诸佛菩萨依行立教，三慧作意则是依教立行，通过闻思作意圣教，了知佛菩萨如何行持之后，依教奉行，就是所谓的作意正行。

三慧作意，广说就是十法行。书写、供养、施他、听闻、披读、受持、开演、讽诵、思维、修习，种种方式，种种行相，总的就是让自心始终缘着大乘法作意。听的是大乘法，读的是大乘法，想的是大乘法，书写的是大乘法，供养的是大乘法，讽诵的是大乘法，思维的是大乘法，修习的是大乘法。这个十法行就成为大乘行者尽一切生恒时不离的行为。这就看出，在这句“菩萨以三慧，恒思维大乘”中，包含了甚深的教导。全知麦彭仁波切独具慧眼，判定为“广分以十法行方式作意”，前后对照，文义极为明显。

论中进一步讲到，十法行获福聚无量。这是由于十法行是相关圣法的作业，而圣法是出生一切利乐的源泉，开示的是超出世间的正道。由于所缘的圣法利益无量，作十法行获得的福德也无量无边。凡是和圣法结缘，

下至听闻、书写一颂，功德都超胜一切世间善根。我们应深信这一点，并从内心里勇猛地发愿，一切生中恒时闻思修圣法，护持圣法、弘扬圣法。《普贤行愿品》说："愿持诸佛微妙法，光显一切菩提行，究竟清净普贤道，尽未来劫常修习。"又说："普尽十方诸刹海，一一毛端三世海，佛海及与国土海，我遍修行经劫海。一切如来语清净，一言具众音声海，随诸众生意乐音，一一流佛辩才海。三世一切诸如来，于彼无尽语言海，恒转理趣妙法轮，我深智力普能入。"大乘行者应按这些经文作意发愿，誓于一切生受持、弘扬诸佛圣法。这样发愿，功德不可思议。

由上可知，大乘作意超胜了声缘乘及世间乘，因为殊胜的大乘教所教授的唯是利他为主的大行，能成就无住涅槃的无尽功德和乃至众生界尽之间相续不断的利生事业。因此缘于大乘教的一切闻思修作意，就成为无上的法行。

因上差之毫厘，果上就天地悬隔。小乘法行虽然有殊胜功德，但不能和大乘相比。由于小乘的道果并非殊胜，因此以闻所成慧作意小乘教，就不能像作意大乘教一样，增长甚深、广大的善根，不能把心量圆满无尽地扩展开。同样，以思所成慧作意小乘教，也不能悟入像大乘教那样的深广的法义，以修所成慧作意也只能成办

小乘四果，不能成就大乘五道十地、十波罗蜜多、三身、四智、十力、四无畏、十八不共法等的道果功德。因此，不能与大乘作意相提并论。

（三）随法正行

以上对如何趣入大乘义，开示了作意正行。以闻思修三慧从始至终缘于大乘法作意，即是趣入大乘深广义的正行。其次第和过程已开显无余。之后，论中又宣说随法正行这一核心关要。

随顺大乘法无误抉择后，随顺所抉择的法义真实修行，即是所谓的随法正行。其内容是修习止观。止是除所缘义外，心不向他境散乱；观是无倒见诸法自性。只有止观双运才能消除虚妄分别，成就大乘果位。

随法正行包括：一、由散乱转变为无散乱；二、由颠倒转变为无颠倒。完成了这两种转变，就是成就止观，必然证入法界。

所谓无散乱转变，就是由遣除六种散乱，而真实成就大乘的殊胜寂止。凡夫无始以来，分别心无时不在缘境散乱，或外散乱，或内散乱，或执著境界，或执著我，或作意劣乘，都是大乘殊胜寂止的违品。不加以遣除，就不能系心一缘，安住大乘深广义中。像前五识取色等

五境，第六识缘境分别，味著定乐，昏沉、掉举，执取三摩地为殊胜，从中生我慢，以及只求一己解脱，都属于散乱，不能安住大乘义。

只有遮除这六种散乱，才是大乘系心一缘的殊胜寂止。虽然世间道和小乘道也有寂止，但有过失垢染，或执三摩地的境界，或以我执染污，或只作意一己解脱，都不如大乘的寂止殊胜。

其次，大乘胜观是无误证悟尽所有义和如所有义，观境深广，超胜狭小、低浅的小乘观法。

大乘胜观的境是如所有义和尽所有义，本论从能诠文、所诠义、作意、不动、自相、共相、染净、客尘、无怖、无高等的十个方面开演了胜观之义。无倒了达这十种义，便是无颠倒转变。关键要把对文等十种的颠倒认识转变为如实了知。

大乘胜观十无颠倒

于能诠文无颠倒：了达能诠文有义及无义的自性。具足相应和串习，能诠文就有义，否则就无义。从这里可悟入胜义圆成实远离语言所诠之义。名和义本没有任何关系，只是分别心把这二者联系起来错乱串习，才造成以义取名或以名取义。这实际上已堕入了遍计所执，不能相应圆成实的自性。圆成实离一切相，不可言说。所谓的迷乱，也就是对不可思议的圆成实义，以文义相

应而显现有相的境界。

于所诠义无颠倒：对能诠文所表诠的显现义，如果认为实有如显现般的自性，即是颠倒。了达二取显现既不是实有，也不是分别心前全无显现，不堕有无二边，即是于义无颠倒。本无二取而妄现二取，是迷乱的自性。如《辨法法性论》所说："无而现故乱。"于所诠义无颠倒，即是通达迷乱的自性。

于作意无颠倒是指对迷乱之因无倒认识。凡夫不自在地生起二取作意，其来源是种种习气阿赖耶。由因位分别心熏习，习气成熟就不自在地显现内外迷乱相。这就看出造成迷乱的因，唯一是内分别心熏习的阿赖耶识。

于不动无颠倒，即后得位无迷乱的自性。后得位虽有二取显现，现而不实。对此，认为实有二取，是堕有边；认为全无显现，也堕无边，都是动摇。了达二取无而显现，如同幻化，是于不动无颠倒。这是从能境方面指示菩萨出定位无迷乱的自性（执二取实有，实执人法，是迷乱；执无有二取现相，也是迷乱。了达实无而现的定解，即是后得位无迷乱的自性或能境。）。

于自相无颠倒，即入定位无迷乱的自性。如显现般的彼彼自相，仅仅是由分别心假立的，并不是胜义中存在的自相。胜义中，一切法都无自性，唯是假名，因此

一切法的自相唯是空性。菩萨入定见胜义自相，离一切分别，是入定中无迷乱的自性。

于共相无颠倒，“共相”指圆成实自性光明，或称实相、如来藏、遍行法界、轮涅平等性等等。诸法都以二取空为法性故，法性圆成实是诸法的共相。这是宣说无迷乱之境。

于染净无颠倒，即了达颠倒作意未灭是杂染，已灭是清净。杂染是迷乱之果，清净是无迷乱之果。《辨法法性论》云：“无而现故乱，即是杂染因。”《大乘庄严经论》云：“解脱唯迷尽。”

于客无颠倒，即了达杂染和清净唯是客相。“主”是常住的，如虚空般，恒时无变易；“客”是忽尔显现的，如空中云现云隐。染和净是对待法，有染才有净，无染则无净。实相中无有染净，染净都是名言中安立的。

于无怖无高无颠倒，了达染净本来了无自性，因此没有贪等杂染方面增上的怖畏，及信等清净方面增上的高慢。

（四）离二边正行

“边”指不相应实相的执著分别。本论列举了十四种二边。为求远离一性、异性等的十四种边戏，菩萨修

习中道妙行，以求出离，是为离二边正行。

（五）差别与无差别正行

大乘十地中修习差别正行和无差别正行，内容是十波罗蜜多。从诸地十波罗蜜多增上修集和平等修集的角度，安立大乘的差别和无差别正行。以声闻、缘觉不具故，是殊胜正行。

二、所缘无上

为什么会在大乘行者身上出现无上的正行呢？原因是所缘无上。大乘正行的所缘是深广一切义，小乘修行的所缘只是其中的少分，如所有义方面，只有人无我和少分法无我空性；尽所有义方面，无有十度、十地、三身、四智等。因此远远不如大乘的所缘深广。

由于正行的所缘有差别，造成抉择或实修都大有差别。而且，大乘所缘从闻慧任持所缘开始辗转增上，层层超出小乘所缘。正因为在所缘深广义上大有差别，致使大乘道的所缘超胜小乘。

三、修证无上

修持正行所证得的暂时和究竟果，就是所谓的修证。大乘由无上正行所成就的无上修证有十种，即种性修证乃至示现菩提修证。《大乘庄严经论》说：“种性信解法，如是而发心，修行布施等，趣入无过地，成熟诸有情，清净佛国土，得无住涅槃，胜菩提示彼。”

首先，由于苏醒种性的顺缘具足不缺，而获得大乘增上种性。按照大乘了义观点，众生有自性住种性和增上种性。在《宝性论》、《法界赞》等中说，自性住种性是如来藏。如来藏的自性本来即是与身智不二的觉空双融的法界，是自然智大无为法、自性清净周遍一切法的真如，如同虚空，无有迁变。

虽然自住性种性上有众生的蕴界处生灭，但自性住种性本身无有任何生灭变易，这是以心之法性的方式为一切众生平等具有。然而此种性又有苏醒和未苏醒的差别。处在被种性障垢所覆阶段，是种性尚未苏醒，虽具种性，却不能明显起用。反之，当种性障垢减薄时，就会以种性之力发起希求出离轮回、修行涅槃的愿欲，由此种性将逐渐苏醒起来。

自性住种性的障垢，《宝性论》说有四种：嗔恚大乘法、我见、怖畏轮回苦及舍弃利生。能净除这四垢的正因，分别是信解大乘、增胜智慧、增胜三摩地和大悲。具足这四种因，就能由种性苏醒的力量得到堪能真实修

习大乘善根的增上种性。

总之，大乘的种性修证是由自性住种性苏醒，得以现前增上种性。也就是由具足亲近正士、听闻正法、如理思维、法随法行这四种顺缘，遂得现前堪能修习大乘善根的种性。小乘种性暂时不具上述因缘，为障垢所覆，故不得现前大乘种性。

第二信解修证：以大乘种性苏醒为助缘，对大乘法生起增胜的信解。

第三发心修证：依靠对大乘的增胜信解而皈依大乘三宝，依止外护持——大乘阿阇黎圆满无误地听受大乘深广双融的教授，并在听闻后不离内护持——如理作意。按这样作了之后，发起无上菩提心，不为小乘作意动摇，是发心修证。

第四正行修证，即以加行方式修行六度，也就是由信解、回向、随喜等善巧方便和无分别智融合而修行六度。

以上四种是属于胜解行地的修证。下面四种则是圣者有学位的修证。

由胜解行地圆满了各种加行，而趣入超越世间道的见道位，是入离生修证。

一至七地之间，主要以四无量、四摄、五神通等及种种善巧方便，能够成熟有情，是成熟有情修证。

从第八地开始获得净土修证和得诸佛不退地授记修证。也就是，向外观的前五识获得转依，现前净土；向内观的末那识获得转依，现前不住有寂的大平等性。

最后二种是无学位的修证。其中，尽断二障及其习气，获得无上殊胜菩提的法身果，是佛地修证。成佛之后，乃至虚空界尽之间，以报化二种色身普于十方世间，相续不断示现大菩提相，作稀有的十二种事业等，是最后周遍示现菩提修证。

以上暂时和究竟的十二种修证，都是超胜声缘的无上修证。比如，小乘仅具少欲知足的种性，不及大乘种性；仅能信解四谛等小乘教，不能信解深广大乘义。仅发心求一己解脱，不具无上殊胜的菩提心，不具加行修持六度。而且大乘证入初地后的成就相，也非小乘圣者所具。这样比较就知道大乘修证的无上。

总之，由正行无上、所缘无上和修证无上，显示了大乘是无上乘。

甲四、末义分二：

一、述本论难测之深密及具殊胜功德　二、论跋与译跋

乙一、述本论难测之深密及具殊胜功德

此论辨中边，深密坚实义，

广大一切义，除诸不吉祥 。

此论能辨中与边，其所辨为深密义、坚实义、广大义、一切义，能遣除诸种不吉祥。

一、论名

此论能显了中与二边能缘行的意义,及中与二边所缘境的意义，故名《辨中边论》。

二、五种功德

（一）所辨为深密义

深为深邃，密为隐密。非寻思心所能了知，为深密义。本论所辨法义，非凡夫所寻，非二乘所思，非欲界初定所寻，非上地所思，非六识所寻，非七识、八识所思，故称深密。

（二）所辨为坚实义

犹如金刚能摧一切，而不为一切所摧，本论所辨之义能摧他方，而不为他方所摧，故称坚实。

（三）所辨为广大义

本论能显了利乐自他的大义，故所辨为广大义。或者能成办自他的暂时和究竟果，因此是广大义。

（四）所辨为一切义

本论普遍显了三乘之义，所辨是一切义故，称为一切义。或本论所辨对三乘种性者都有实义，故称一切义。

（五）能除不吉祥

烦恼障和所知障能令众生流转生死，不生智慧光明，故称不吉祥。通达本论，能遣除未达、邪解、怀疑垢染，最终能断烦恼障和所知障，因此能除不吉祥。

乙二、论跋与译跋

论跋：辨中边论颂圣者弥勒撰著圆满。

译跋：印度阿阇黎支那摩札、希令扎波德及主校译师智军翻译、校勘并订正。

思考题



思考题

辨相品第一

1、 辨相、辨障、辨真实各有何种作用？为什么在所知之境中依这一次第演说？

2、 解释：

虚妄分别有，于此二都无，

此中唯有空，于彼亦有此。

故说一切法，非空非不空，

有无及有故，是则契中道。

3、

（1） 虚妄分别的现相是什么？

（2） 解释：

虚妄分别性，由此义得成，

非实有全无，许灭解脱故。

（3） 如何由现相抉择杂染的体性？

4、 为什么说“若承许名言中有虚妄分别心，则安立杂染清净及系缚解脱一切合理，否则一切都不合理”？

5、 解释：

唯所执依他，及圆成实性，

境故分别故，及二空故说。

6、举例说明在一个虚妄分别心上有三种自性。

7、解释：

依识有所得，境无所得生，

依境无所得，识无所得生。

由识有得性，亦成无所得，

故知二有得，无得性平等。

8、说出三界杂染的作者及其具体内容。

9、具体说明十二支中每一支的杂染方式。

10、为何说“三二七杂染由虚妄分别”？如何结合十二缘起理解“诸法唯识”、“诸法无我”？既然十二支唯是分别心，以一个分别心如何会有十二支呢？如何从一个分别心上理解流转的缘起？

11、科判是“清净之相”，为什么论文专门在空性的体相方面辨明？

12、按照本论说明空性之相。

13、解释：真如；实际；无相；胜义；法界

14、从不同角度比较遍计二取法和圆成实法性的差别。

15、有人说：“空性本来是无二无变的真如，本论却在空性上安立分位和种类的差别，这是不合理的。”对此如何回答？

16、如何安立两类空？

17、解释十六空：

（1）内空；（2）外空；（3）内外空；（4）大空；

（5）空空；（6）胜义空；（7）有为法空；

（8）无为法空；（9）毕竟空；（10）无际空；

（11）无散空；（12）本性空；（13）自相空；

（14）一切法空；（15）无性空；（16）无性自性空

18、分别说出修习第九毕竟空至第十四一切法空的目的，及宣说无性空和无性自性空的目的。

19、如何于空性成立有垢和无垢？

20、本品名为辨杂净品，可见主题为辨明杂染和清净，对此应如何辨明呢？

辨障品第二

1、解释：

（1）具分障；（2）一分障；

（3）增盛障；（4）平等障。

2、

（1）解释结。

（2）阐述九结障碍之相。

3、 针对以下十组，阐述如何由能障障碍所障，以及如何修习对治生起善等十种能作？

（1）能障：无加行；非处加行；不如理加行。

所障：善根（生起能作）

能障：不生善法；不起正思维；资粮未圆满。

所障：发菩提心（安住能作）

（3）能障：缺种性；缺善友；心极疲厌。

所障：摄受菩提（任持能作）

（4）能障：缺正行；与鄙者同居；与恶者同居。

所障：成为具慧菩萨（照了能作）

（5）能障：颠倒粗重；三障具一；般若未成熟。

所障：无错乱之见道（变坏能作）

（6）能障：本性粗重；懈怠；放逸。

所障：无障之修道（分离能作）

（7）能障：贪著诸有；贪著资财；心性下劣。

所障：回向（转变能作）

（8）能障：不信重大乘；于法无胜解；

如言而思义。

所障：不怖大乘深广法（信解能作）

（9）能障：轻法；重名利；于有情无悲。

所障：无悭法施（显了能作）

（10）能障：匮闻、少闻、不修治妙定。

所障：获得十自在（至得能作）

4、

（1）无加行、非处加行和不如理加行的差别何在？

（2）具体阐述处加行和如理加行是善根能生的道理。

5、“不生善法、不起正思维、资粮未圆满”分别是从哪些方面障碍了发菩提心？

6、为什么唯有菩提心是善根相续安住的能作？

7、为什么离开加行摄受，善根便难以任持？

8、解释四念住，并说明“于事不善巧”能障四念住的理由。

9、解释：

障富贵善趣，不舍诸有情，
于失德减增，令趣入解脱。
障施等诸善，无尽亦无间，
所作善决定，受用法成熟。

10、何故不入愿能障令善根无间？

11、何故力弱能障所作善决定？

12、为什么说通达法界遍行义的障碍即是初地障碍？

13、从因、体、作用三方面成立烦恼障和所知障摄尽一切障碍。

辨真实品第三

1、 解释：

于三自性，唯一常非有，

一有而不真，一有无真实。

2、 为什么称三自性为根本真实？

3、 分别说出遍计所执、依他起和圆成实的真实相。

4、 何故在能境上安立所知境的真实相？

5、 如何依于三自性安立有漏轮回法的无常、苦、空、无我？

6、 如何依于三自性安立集谛、道谛和灭谛？

7、 如何依于三自性安立粗细真实？

8、 为何将名摄于遍计所执性，将相和分别摄于依他起性？

9、 为什么遍计所执和依他起非是净智所行？

10、 如何依三自性安立七种差别真实？

11、 所善巧十处如何摄于三自性中？

12、

（1）解释"非一及总略，分段义名蕴"，并阐述如何由蕴善巧破执一性我见。

（2）解释"能所取彼取，种子义名界"，并阐述如何由界善巧破执因性我见。

(3) 解释“能受所了境，用门义名处”，并阐述如何由处善巧破执受者性我见。

(4) 解释“缘起义于因，果用无增减”，并阐述如何由缘起善巧破执作者性我见。

(5) 名言中如何假立作者?

(6) 解释七种不得自在，并阐述如何由处非处善巧破执自在转性我见。

(7) 解释“根于取住续，用二净增上”，并阐述如何由根善巧破执增上义性我见。

(8) 解释“因果已未用，是世义应知”，并阐述如何由世善巧破执常性我见。

(9) 通达三世有何必要?

(10) 解释“受及受资粮，彼所因诸行，二寂灭对治，是谛义应知”，并阐述如何由谛善巧破执染净所依性我见?

(11) 解释“由功德过失，及无分别智，依他自出离，是乘义应知”，并阐述如何由乘善巧破执观行者性我见?

(12) 解释“有为无为义，谓若假若因，若相若寂静，若彼所观义”并阐述如何由有为无为法善巧破执缚解者性我见?

13、 如何将十二处摄入三自性中?

14、 如何将缘起摄入三自性中？
15、 如何将假、因、相、寂静、彼所观义五法摄于三自性中？

辨修对治品第四

1、 何故观身粗重能入苦谛，观受为爱因能入集谛，观心是我事能入灭谛，观法无迷能入道谛？
2、 四念住、四正断、四神足三者的关系如何？
3、 障碍三摩地的五过失是哪些？分别如何障碍三摩地？
4、 如何依止八断行灭除五过失？
5、 加行道煖顶二位如何以五根引生清净功德？
6、 根与力的差别何在？以何种方式安立五力的次第？
7、 正语、正业、正念各是从什么角度安立为令他信支？
8、 如何将一切道摄为三种修治差别？
9、 菩萨道有哪些超胜二乘的差别？

辨修分位品第五

1、 解释：

所说修对治，分位有十八，

谓因入行果，作无作殊胜，

上无上解行，入出离记说，

灌顶及证得，胜利成所作。

辨得果品第六

1、 “器说为异熟，力是彼增上，爱乐增长净，如次即五果。”器指什么？从何角度比喻为器？力是指何种力，是何者的增上？说出爱乐、增长、净所指的涵义。五果如何次第生起？

辨无上品第七

1、 以安受苦忍为例，说明大乘的安忍正行具有广大、长时、依处、无尽、无间、无难、自在、摄受八种最胜。反面解释小乘安受苦忍不具足这八种最胜。

2、 什么叫做“如所施设法”？何故菩萨恒时应以三慧思维大乘？如何将十法行摄于三种作意中？

3、 以理成立大乘十法行超胜小乘。

4、 随法正行是什么？为何说这是随法正行？

5、 解释：

出定于境流，味沉掉矫示，

我执心下劣，诸智者应知。

6、 解释：

（1）相应；（2）串习；（3）能诠文有义、无义；（4）文与义的关系；（5）为何圆成实不可言说？

7、 如何是于义无颠倒？

8、 解释：

于作意无倒，知彼言熏习，

言作意彼依，现似二因故。

9、 不动无颠倒：于何者不动？何谓不动？

10、 如何是于自相无倒及于共相无倒？

11、 从什么角度安立杂染和清净的差别？为何说杂染与清净都是客？

12、 如何是于无怖无高无颠倒？

13、 何为于能诠文颠倒？何为于所诠义颠倒？何为于作意颠倒？何为于二边颠倒？何为于胜义自相颠倒？何为于法性共相颠倒？何为于染净颠倒？何

为于客颠倒？何为于无怖无高颠倒？

14、回答以下问难：

（1）若无杂染，轮回如何成为所缘的显现？

（2）若有轮回，如何成立自性清净？

（3）有无量佛出现于世，每尊佛出世都度脱无量众生，令彼等出轮回入涅槃，为什么说轮回不减、涅槃不增？

15、为何说“有非有”对应于圆成实？为何说解释此问题时，印度两大论师的关要一致？

16、十金刚句中，无颠倒对应遍计所执及所依对应依他起的意义如何？

17、回答：

（1）何为迷乱之境？凡夫是以何种方式迷乱的？

（2）什么是迷乱自性？

（3）迷乱之因是什么？

（4）何为后得位与入定位的无迷乱自性？两者有何差别？

（5）何者为无迷乱之境？

（6）杂染与清净的边际如何？

18、依次说出二边及能断的中观之道。

（1）异性边和一性边；（2）所治边和能治边；

（3）常住边和断灭边。

19、什么是“染净二三种”？三种杂染的对治分别是什么？什么是杂染边和清净边？以无相、无愿为例说明如何破除杂染边和清净边？

20、依次说出二边、能断中观之道、比喻及比喻对应的意义。

（1）所寂边和能寂边；（2）怖边和畏边；

（3）所取边和能取边；（4）正性边和邪性边；

（5）有用边和无用边；（6）不起边和时等边。

21、所缘无上：

（1）说出安立法施设所缘与法界所缘的差别。

（2）所立所缘与能立所缘各是什么？二者为何是所立与能立的关系？

（3）从抉择、实修、辗转增上三方面，比较大小乘道在所缘方面的差别。

（4）说出任持所缘、印持所缘和内持所缘的差别。

22、解释大乘前四种修证之相：

（1）种性修证；（2）信解修证；（3）发心修证；

（4）正行修证。说出这四种修证超胜小乘之处。

23、阐述正行无上、所缘无上及修证无上三者的关系。

24、从能缘行和所缘境两方面解释论名《辨中边论》。

25、为何说本论所辨为深密义、坚实义、广大义、一切义及除诸不吉祥？